HISTOIRE

DE LA

LITTÉRATURE GRECQUE

PAR

ALFRED CROISET
Membre de l'Institut
Doyen de la Faculté des lettres
de Paris

MAURICE CROISET
Professeur
au
Collège de France

TOME QUATRIÈME

PÉRIODE ATTIQUE
ÉLOQUENCE — HISTOIRE — PHILOSOPHIE

PAR

ALFRED CROISET

DEUXIÈME ÉDITION
REVUE ET CORRIGÉE

PARIS
ANCIENNE LIBRAIRIE THORIN ET FILS
ALBERT FONTEMOING, ÉDITEUR
Libraire des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome
du Collège de France, de l'École Normale Supérieure
et de la Société des Études historiques
4, RUE LE GOFF, 4

1900

HISTOIRE

DE LA

LITTÉRATURE GRECQUE

IV

TOURS, IMPRIMERIE DESLIS FRÈRES, RUE GAMBETTA, 6.

HISTOIRE

DE LA

LITTÉRATURE GRECQUE

PAR

ALFRED CROISET
Membre de l'Institut
Doyen de la Faculté des lettres
de Paris

MAURICE CROISET
Professeur
au
Collège de France

TOME QUATRIÈME

PÉRIODE ATTIQUE
ELOQUENCE — HISTOIRE — PHILOSOPHIE

PAR

ALFRED CROISET

DEUXIÈME ÉDITION REVUE ET CORRIGÉE

PARIS
ANCIENNE LIBRAIRIE THORIN ET FILS
ALBERT FONTEMOING, ÉDITEUR
Libraire des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome
du Collège de France, de l'École Normale Supérieure
et de la Société des Études historiques
4, RUE LE GOFF, 4

1900

CHAPITRE PREMIER

FORMATION DE L'ÉLOQUENCE ATTIQUE
LES SOPHISTES ; ANTIPHON

BIBLIOGRAPHIE

Sophistes. — Les œuvres des premiers sophistes ne nous sont connues, sauf deux discours attribués à Gorgias, que par les fragments qu'en citent les écrivains anciens. Ces fragments ont été recueillis dans le tome II des *Fragmenta philosophorum græcorum* de C. Müller (Bibl. Didot, Paris, 1867). Quant aux deux déclamations de Gorgias, elles nous ont été conservées (avec quelques autres écrits sophistiques) par les manuscrits d'Antiphon, et elles sont ordinairement publiées soit dans les éditions générales des orateurs attiques, soit dans les éditions particulières d'Antiphon, notamment dans celle de Blass (Teubner, 1881).

Antiphon. — Les manuscrits d'Antiphon utilisés par les éditeurs sont au nombre de six, dont aucun n'est de premier ordre. Les deux meilleurs sont le *Crippsianus* (A de Bekker), du musée Britannique, et l'*Oxoniensis* (N de Maetzner), qui semblent dériver tous deux d'un même original ayant contenu parfois deux leçons différentes pour un seul passage. Le premier semble être du XIIIe siècle; le second est peut-être un peu plus récent. L'origine et la valeur relative des manuscrits d'Antiphon ont été examinées avec le plus grand soin par Blass, dans la préface de son édition, puis par Cucuel, dans son *Essai sur la langue et le style de l'orateur Antiphon*, Paris, 1886

L'édition princeps d'Antiphon a été donnée par Alde Manuce, à Venise, en 1513, dans son édition des orateurs attiques, d'après des manuscrits secondaires. Reiske, qui a publié Antiphon dans le tome VII de ses *Oratores attici* (Leipzig, 12 vol., 1770-1775), ne s'est également servi que de manuscrits médiocres. Ces vieilles éditions n'ont plus qu'un intérêt de curiosité. Bekker fit faire un

grand pas à la critique d'Antiphon par l'emploi du *Crippsianus* (t. I de ses *Oratores attici*, 4 vol., Oxford, 1822-1823, et 5 vol., Berlin, 1823-1824). Le même texte, légèrement amélioré, fut reproduit par Baiter et Sauppe (*Oratores attici*, 9 vol., Zurich, 1838-1850, t. I). Un nouveau progrès fut dû à Maetzner (*Antiphontis Orationes*, XV, Berlin, 1838), qui collationna pour la première fois l'*Oxoniensis*. Depuis, ce sont surtout des améliorations de détail qui ont été réalisées soit par une revision plus attentive des manuscrits principaux, soit par un meilleur usage de leurs indications. Il faudrait mentionner les noms de plus de vingt critiques pour rendre à chacun ce qui lui est dû. Bornons-nous à citer les deux éditions de Iernsted (Saint-Pétersbourg, 1880) et de Blass (Leipzig, Teubner, 1881).

Traduction des *Œuvres complètes de l'orateur Antiphon*, par Cucuel, Paris, 1888.

Index Antiphonteus, par Van Cleeff, 1896.

SOMMAIRE

Introduction : la prose attique ; ses caractères généraux ; ses principales formes ; l'éloquence. — I. L'éloquence non écrite. § 1. L'âge homérique. § 2. Athènes au ve siècle. § 3. Thémistocle ; Périclès. — II. L'éloquence écrite. § 1. La rhétorique sicilienne. § 2. La rhétorique des sophistes à Athènes. Doctrine sophistique : scepticisme, puissance des mots, recherche de l'utile ; vogue des doctrines nouvelles. Les premiers sophistes : Protagoras, Gorgias, Prodicos, Hippias, etc. § 3. Antiphon et ses homonymes. — III. Conclusion.

Au temps où commence la guerre du Péloponèse, la prose grecque n'était pas encore sortie de la période des débuts et des essais : les logographes, les premiers philosophes, en fait de style, cherchent leur voie et oscillent de l'extrême simplicité à des hardiesses toutes poétiques ; l'histoire d'Hérodote est un chef-d'œuvre, mais de grâce naïve et comme inachevée ; rien encore n'est définitif, et le type nouveau reste à fixer. C'est l'œuvre de l'atticisme.

La grande prose grecque naît à Athènes entre les années 430 et 410. La perfection des écrits en prose, en effet, n'appartient qu'à la maturité des littératures. La poésie est le langage de l'imagination; elle chante. La prose, au contraire, parle, c'est-à-dire qu'elle use des mots avec prudence et réflexion en vue d'un objet plus pratique; elle cherche la clarté, qui instruit, plus que la beauté, qui émeut; elle met en pleine lumière la liaison logique des idées; elle s'achemine d'un pas régulier vers un but marqué d'avance; elle gouverne ses phrases et ses périodes avec une parfaite conscience de la démonstration où elle tend, de la conclusion qu'elle prépare. Elle est le langage de la raison analytique. Cette ferme raison suppose un esprit déjà viril. Or l'atticisme est la virilité de l'hellénisme.

Ces qualités apparaissent à Athènes de bonne heure, car on peut les signaler déjà chez Solon. Nous avons dit ailleurs[1] comment Athènes, située pour ainsi dire à mi-chemin de l'ionisme et du dorisme, héritière en outre, dès le VIe siècle, d'une tradition déjà longue, avait eu le privilège de naître à la littérature armée tout d'abord de raison. Mais c'est surtout au milieu du Ve siècle que ces germes se développent chez elle. Victorieuse des Perses, maîtresse d'un grand empire maritime, elle est la première puissance de la Grèce et devient, du même coup, la capitale intellectuelle d'une race désormais adulte. L'atticisme, à cette date, n'est autre chose que l'esprit grec lui-même dans sa maturité la plus vigoureuse et son équilibre le plus harmonieux. Le drame en est la première création. La prose va suivre presque aussitôt. Pendant un siècle environ, les chefs-d'œuvre en prose vont se multiplier, jusqu'à la mort d'Alexandre, qui marque la fin de la prose attique et

1. Voir t. II, p. 117, et t. III, ch. I.

le commencement de la prose simplement grecque, ou hellénistique.

De là les qualités qui donnent à l'atticisme du vᵉ et du ivᵉ siècle sa physionomie originale. Ce sont bien les qualités foncières de l'hellénisme, car Athènes est alors le cœur de l'Hellade (Ἑλλάδος Ἑλλὰς Ἀθῆναι[1]). Mais c'est un hellénisme nouveau, distinct de celui qui le précède ou qui l'environne, un hellénisme modifié par le temps, par les circonstances, par le génie de la cité qui le personnifie[2].

Un point à noter d'abord, c'est la nature des sujets où se complaît l'esprit attique. Par une disposition qui lui est propre, il s'attache beaucoup moins à la riche diversité de la nature qu'à l'étude des choses politiques et morales ; il s'enferme volontiers dans la vie humaine telle que la lui présente la cité grecque, et en particulier la cité attique. C'est que l'Athénien est par excellence un être « politique ». Jamais la vie collective de la cité n'a été plus forte avec une vie individuelle plus riche. L'individualisme a fini par tuer la cité attique. Mais, au vᵉ siècle, l'équilibre est parfait, et, au ivᵉ, c'est encore dans le cadre de la cité que se meut toute l'activité de l'individu, même quand elle en ruine le principe. Il en résulte que le sujet presque unique de la littérature attique, c'est l'homme vivant dans la cité. L'esprit attique n'a pas la curiosité large et un peu vagabonde du vieil esprit ionien tel qu'on l'aperçoit chez l'auteur de l'*Odyssée*, ou chez le physicien Thalès, ou chez les historiens voyageurs Hécatée et Hérodote. Sa curiosité est moins en superficie qu'en profondeur ; elle se tourne en rigueur d'analyse et en logique. Les orateurs d'Athènes

1. Épitaphe d'Euripide attribuée à Thucydide (*Vie anonyme d'Euripide*).
2. Sur l'esprit attique, voir t. III, ch. i. Dans les pages suivantes, je me place surtout au point de vue de la prose.

sont, par métier, les hommes du moment présent. Les historiens s'occupent plus d'Athènes elle-même que des choses antiques ou étrangères. Ses philosophes mettent la morale sociale au centre de leurs systèmes. S'il se fait, durant la période attique, quelque tentative importante dans l'ordre des sciences naturelles, c'est en dehors d'Athènes ou par les moins attiques de ceux qu'elle a adoptés. L'esprit attique a donc ses limites très nettes et assez resserrées. Quelques-uns seront tentés de lui en faire un reproche. N'oublions pas, cependant, que les défauts, dans une riche nature, ont ordinairement leur contre-partie. Ce que l'esprit attique a perdu en étendue, il l'a certainement gagné en force et en précision.

Même originalité dans la manière d'exprimer les idées.

On sait la discussion qui s'éleva entre Cicéron et son ami Brutus au sujet de l'éloquence attique. Brutus ne voulait reconnaître l'atticisme que dans une élégance sobre et un peu grêle, comme celle de Lysias. Cicéron, tout en goûtant fort l'atticisme de Lysias, n'admettait pas une définition qui l'eût obligé à exclure de la liste des attiques Eschine et Démosthène. Il y a, disait-il, des attiques de plusieurs sortes[1]. Quintilien répète la même idée : il distingue entre un certain fond commun et les diversités individuelles, parfois très marquées ; il ajoute que ce fond commun, c'est un goût fin et pur[2]. Cicéron et Quintilien ont raison. Eschyle ne ressemble guère à Aristophane, ni Lysias à Thucydide, ni Platon à Démosthène ; et pourtant ils ne sont pas absolument étrangers non plus les uns aux autres. Bornons-nous aux écrivains en prose. Ce qui fait le fond de l'atticisme, c'est une raison vive et fine. Cette

1. Cicéron, *Orator*, 5.
2. Judicium acre tersumque (*Inst. Orat.*, XII, 10, 20).

raison n'exclut rien, mais elle gouverne tout; elle ne proscrit pas l'imagination, mais elle la veut élégante, sobre, légère, comme chez Platon; elle ne rejette pas davantage la passion d'un Démosthène, mais elle l'oblige à respecter la netteté, la brièveté du discours, et elle lui interdit certaines manifestations purement extérieures qui s'adresseraient plutôt à des sens un peu grossiers qu'à des intelligences déliées. Le plus souvent, d'ailleurs, elle se passe à la fois et d'imagination hardie et de passion véhémente; car elle prend les choses plus simplement, avec plus de sérénité. Très vive, elle comprend à demi-mot, et n'aime ni les cris, ni les longueurs; elle est sobre et mesurée. Très fine, elle prend plaisir à deviner ce qu'on ne lui dit pas; elle aime l'ironie, arme légère d'un esprit qui se possède, d'une intelligence ailée qui se rit de la brutalité des choses ou de la médiocrité de ses adversaires. L'inconvénient de cette finesse, c'est une tendance à la subtilité; l'esprit attique est parfois subtil; s'il oublie de se surveiller, il risque de jouer avec les mots. Il manque parfois aussi d'un certain sérieux, d'une certaine force (*gravitas*) qui vient du caractère; il s'engage rarement tout entier et à fond dans une lutte; il semble qu'il tienne moins au fond des choses qu'à l'exercice charmant de sa propre vigueur; il est merveilleusement libre, peut-être parce qu'il est un peu sceptique. Dans le style proprement dit, il rencontre naturellement une parfaite justesse de termes et une netteté de phrase exquise. Les mots dont il se sert sont ceux de la langue quotidienne et courante, mais choisis avec goût et mis en leur place avec art. Il excelle à ce jeu si fin des particules, qui rapprochent ou séparent les idées, qui les forment en faisceaux et les dénouent, qui poussent en avant le discours ou en ralentissent la marche. Il aime beaucoup l'antithèse, qui donne à

l'idée tant de pointe et de perçant. Mais il n'est pas l'esclave de sa propre rigueur. Il est artiste autant que logicien, c'est-à-dire épris de la vie et de la grâce; de là, dans la syntaxe, une liberté que ne connaissent ni le latin ni le français; dans le rythme, une variété qui évite jusqu'à l'apparence du mécanisme; dans tout l'ensemble du discours, une souplesse, une liberté qui corrigent à chaque instant (ou plutôt qui préviennent) ce que le trop de netteté pourrait avoir de fatigant, et font ressembler la belle prose attique à la parole vivante d'un « honnête homme ». Ajoutez que le vocabulaire attique, comparé au nôtre, est remarquablement concret ; il est bien plus semblable au langage du peuple ; il est tout près encore de la conversation ; il a, par conséquent, quelque chose de très savoureux et de très vif. De tout cela se forme un ensemble exquis, où les qualités essentielles d'une grande prose classique, netteté, force logique, raison, se tempèrent de grâce et d'élégance.

On se tromperait pourtant si l'on croyait que l'atticisme est arrivé d'emblée à réaliser cet idéal. En outre, les traits que nous venons de réunir ne se rencontrent pas également chez tous les attiques. Une histoire de la prose attique doit avoir précisément pour objet, tout en étudiant le caractère original de chaque écrivain, de suivre, à travers les particularités accidentelles qui tiennent à la nature des individus, l'évolution qui se continue de l'un à l'autre, la série des actions et réactions, parfois même le réseau des influences entrelacées qui ont fait l'atticisme tel qu'il est. Inutile d'ajouter que tous les prosateurs dont nous aurons à parler dans ce volume ne sont pas Athéniens de naissance; que quelques-uns même ont peu subi l'influence d'Athènes et ne sont pas proprement des attiques; nous aurons à mentionner des écoles, des

groupes qui appartiennent à d'autres régions intellectuelles; mais il suffit, pour justifier les observations générales qui précèdent, que la grande majorité des écrivains de cette période soient des attiques, et qu'en particulier tous ceux chez qui l'art d'écrire a été porté à un haut degré d'excellence soient, en vertu de leur naissance ou de leur éducation, des représentants authentiques de l'atticisme.

La prose attique s'est produite presque en même temps sous ses trois formes essentielles, éloquence, histoire, philosophie. C'est cependant l'éloquence qui doit attirer d'abord notre attention. C'est elle en effet qui, la première, sinon encore par ses chefs-d'œuvre, du moins par ses théories et par le mouvement qu'elle imprime aux intelligences, ouvre la marche et donne l'impulsion décisive. Elle est d'ailleurs le lien commun des trois grandes formes littéraires de la prose : les historiens et les philosophes s'occupent de la rhétorique aussi bien que les orateurs; la rhétorique est une des puissances de ce temps; les uns l'écoutent et l'admirent, les autres la combattent, mais elle ne laisse personne indifférent, et l'on ne saurait comprendre tout à fait ni ses disciples ni ses adversaires si l'on n'avait commencé par l'étudier elle-même.

I

L'éloquence écrite est la seule qui fasse, à proprement parler, partie de la littérature. Et sous ce nom d'éloquence écrite nous ne désignons pas ici des discours improvisés, mais recueillis par quelque système de sténographie; cette forme d'éloquence écrite est étrangère à la Grèce ancienne; nous n'y rencontrons, en fait de littérature oratoire, que des discours rédigés

à loisir soit avant d'être prononcés, soit après. Notre étude de l'éloquence grecque pourrait donc commencer, ce semble, avec les premiers monuments de la rhétorique. Il est pourtant nécessaire de remonter plus haut. Avant d'écrire des discours, la Grèce en a beaucoup improvisé. Elle a parlé, elle a été éloquente pendant des siècles, sans avoir pour cela de littérature oratoire. Parler, en effet, est une fonction naturelle, comme de respirer, et, chez une race bien douée, parler avec éloquence est une faculté qui se développe très vite. Mais écrire de beaux discours est une chose toute différente. Des siècles peuvent s'écouler avant qu'on en soit capable, avant qu'on en ait même l'idée. Pourquoi écrire un discours, en effet? Pour laisser le souvenir précis et authentique des raisons qui ont touché une assemblée politique ou judiciaire? Mais c'est là une idée qui ne peut naître qu'à une époque de culture historique avancée. Pour la beauté littéraire du discours? Pour l'enseignement des futurs orateurs? De tels desseins supposent encore un développement de la conscience littéraire et de la théorie oratoire qui ne peut être que l'effet d'une longue pratique. Le voulût-on faire, d'ailleurs, il ne serait pas facile d'y réussir. Se montrer éloquent dans le feu de l'improvisation ou l'être la plume à la main sont choses fort différentes. Retrouver après coup l'inspiration oratoire, ou la devancer par une préparation écrite, est un travail qui met en jeu d'autres facultés et suppose une autre gymnastique intellectuelle que celle de l'orateur proprement dit. Il existe la même différence à peu près entre ces deux sortes d'éloquence qu'entre savoir bien dire quand on parle pour son propre compte et retrouver cette même justesse de diction quand on lit à haute voix l'œuvre d'un autre. « Il y en a, dit Pascal, qui parlent bien et qui n'écrivent pas bien : c'est que le lieu, l'assistance,

les échauffent, et tirent de leur esprit plus qu'ils n'y trouvent sans cette chaleur[1]. » La Bruyère disait aussi : « C'est un métier que de faire un livre comme de faire une pendule ; il faut plus que de l'esprit pour être auteur[2]. » C'est ce métier qui manqua longtemps à la Grèce ; elle avait beaucoup d'esprit, mais non ce qui permet à l'esprit de faire durer la trace de ses improvisations éloquentes.

On ne saurait négliger entièrement cette longue tradition, qui a préparé la littérature oratoire. C'est là que les premiers maîtres de rhétorique ont puisé l'idée de leurs règles ; c'est sur ce fond que les premiers orateurs savants ont travaillé. L'étude de cette éloquence non écrite, si elle est possible, est donc nécessaire ; c'est l'introduction naturelle à celle des orateurs qui ont écrit. Or, malgré l'absence des documents directs, qui, par définition même, doivent ici nous faire défaut, il n'est pas très difficile de ressaisir au moins les traits essentiels de cette période préparatoire ; on peut l'aborder de biais, sinon de front, et par plusieurs côtés ; on peut, à travers les peintures des poètes, les indications des historiens, les analogies des âges postérieurs, découvrir les principales lignes de son évolution et, pour la partie la plus récente, décrire même avec précision quelques physionomies de grands orateurs. Il en est de ces orateurs qui n'ont pas écrit, comme des acteurs : quand ils ont eu du génie, le reflet s'en conserve dans le souvenir des contemporains.

§ 1

Dès le temps d'Homère, la Grèce est éloquente et préoccupée de bien dire[3]. L'*Iliade* et l'*Odyssée* sont

1. Pascal, *Pensées*, VII, 6 (éd. Havet).
2. *Des Ouvrages de l'esprit* (début).
3. Cf. Maurice Croiset, *De publicæ eloquentiæ principiis apud Græ-*

pleines de conseils, d'assemblées, de discours. Les rois s'appellent « hommes qui délibèrent » (βουληφόροι ἄνδρες). Bien parler est aussi nécessaire pour un roi que bien combattre ; ce sont les deux parties essentielles de son métier. Phénix apprend l'un et l'autre à Achille enfant :

Μύθων τε ῥητῆρ' ἔμεναι πρηκτῆρά τε ἔργων [1].

L'éloquence est un don des Muses. « Celui des rois qu'honorent les filles du grand Zeus, dit Hésiode, et qu'elles regardent à sa naissance, elles versent sur ses lèvres une agréable rosée, et les paroles coulent de sa bouche douces comme du miel. Les peuples le contemplent tandis qu'il tranche les procès par une exacte justice, et lui, parlant sans défaillance, apaise aussitôt par sa prudence un différend si grave qu'il soit [2]. » Ulysse, Nestor, sont admirés pour leur éloquence. L'homme qui parle bien, même si les dieux lui ont refusé la beauté corporelle, est regardé par les peuples avec joie et respect, comme un dieu (θεὸν ὥς εἰσορόωσιν) [3].

Cette éloquence revit pour nous dans les poèmes homériques. L'inspiration poétique, dans les discours de l'*Iliade* et de l'*Odyssée*, a su restituer la vie, qu'aucun orateur de ce temps n'aurait été capable de retrouver après coup, s'il avait voulu écrire son discours en prose. Au total, l'image est certainement assez exacte. Homère est un témoin pour son temps de la même manière et dans la même mesure que Sophocle ou Racine pour le leur. Il faut les interroger avec prudence et faire la part de la poésie ; mais l'imitation de la réalité tient

cos in homericis carminibus, Paris, 1874 (thèse). De là des noms propres comme Pisandre, Pisanor, Pisistrate, si fréquents en Grèce de tout temps ; puis, à une date un peu plus récente, les Diagoras, Aristagoras, Évagoras, Protagoras, etc.

1. *Iliade*, IX, 443. Cf. *ibid.*, 439 : Οὔπω εἰδόθ' ὁμοίου πολέμοιο, — οὐδ' ἀγορέων ἵνα τ' ἄνδρες ἀριπρεπέες τελέθουσιν.

2. *Théog.*, 81 et suiv.

3. *Odyssée*, VIII, 173.

beaucoup de place aussi dans leurs créations. Qu'est-ce donc, d'après cela, que cette éloquence de la Grèce héroïque?

Quintilien l'admire sans réserve, comme la perfection même de l'art oratoire[1], et les rhéteurs grecs sont du même avis[2]. Il y a pourtant des distinctions à faire. Assurément, les qualités essentielles de l'éloquence grecque sont déjà visibles dans ces discours, et il est aisé d'y reconnaître une race admirablement douée pour la parole; mais on y voit non moins clairement que cette race en est encore à la période des débuts et qu'elle n'a pas fait sa rhétorique. Elle a déjà, en perfection, la fluidité agréable de la parole, cette facilité coulante et harmonieuse qui résulte naturellement, chez certains peuples du Midi, de la souplesse des organes et de la promptitude de la mémoire[3]. Le défaut de cette qualité, c'est une rapidité trop grande dans le débit, une vivacité bavarde et criarde: c'est par où pèche Thersite[4]; mais on l'en blâme, et l'instinct délicat de la Grèce est pleinement averti de ce danger. Les orateurs homériques ont la finesse d'esprit qui fait trouver les arguments les plus convaincants et les plus appropriés, soit dans l'ordre des choses matérielles et de l'intérêt (cadeaux, etc.), soit dans l'ordre du sentiment et du pathétique[5]. Ils ont même un talent remarquable pour enchaîner les idées de la façon la plus naturelle, la plus aisée; ils savent déjà les développer, les déployer et les expliquer (*explicare*) avec clarté et agrément[6]. C'est

1. Quintilien, X, 1, 47.
2. Hermogène, *Formes du discours*, II, 10; t. III, p. 375, Walz.
3. Homère dit de Nestor: Τοῦ καὶ ἀπὸ γλώσσης μέλιτος γλυκίων ῥέεν αὐδή. Noter ces mots fréquents, ῥεῖν et μείλιχος. Noter aussi l'expression λιγὺς ἀγορητής.
4. *Iliade*, II, 212, 246.
5. *Iliade*, IX, 252 (prosopopée de Pélée dans le discours de Phénix). Cf. le discours de Priam à Achille, au chant XXIV.
6. Etudier, à ce propos, le début du discours d'Ulysse à Achille, *Iliade*, IX, 225-246.

pourtant là que se voit surtout la différence entre cette éloquence primitive et celle qui s'inspire d'un art plus savant; or c'est là aussi, selon la doctrine d'Aristote, le principal de l'éloquence, car l'art de prouver est l'âme des discours[1]. Une éloquence vraiment mûre et savante est à la fois philosophique et dialectique. Elle a des principes, qui sont d'une part les faits de la politique, de l'histoire, de la psychologie sociale, de la législation, et de l'autre les lois de ces faits, qu'elle rattache aux circonstances particulières du discours. De plus elle sait creuser les idées, les réduire à leurs éléments les plus simples pour leur donner toute la clarté dont elles sont capables, les grouper en arguments pour en tirer les conclusions; elle court à son but sans s'attarder, sans se laisser distraire, avec une rigueur logique qui domine l'auditeur et qui l'entraîne. Il n'en est pas de même chez Homère. Les idées générales sont rares, bornées presque toujours à quelques lois religieuses ou à certaines observations morales très simples. La dialectique est courte, superficielle, un peu molle; l'analyse des idées est à peine indiquée; l'argumentation se tourne en apologues, en narrations parfois fort belles (par exemple, au IXe chant de l'*Iliade*, l'allégorie des prières, la chasse du sanglier de Calydon), mais plutôt longues et qui font digression. C'est de la démonstration populaire, à la façon d'Ésope, des *Travaux* d'Hésiode, des paraboles de Ménénius Agrippa dans Tite-Live; c'est-à-dire de la démonstration plus suggestive que méthodique, avec une allure parfois traînante, vive seulement par instants, sous le coup de la passion jaillissante. Enfin, il faut le répéter, cette éloquence-là ne s'écrit qu'en vers, et elle est fictive; les discours réels disparaissent avec l'occasion qui les a fait naître;

1. Aristote, *Rhét.*, I, 1.

l'éloquence ne semble digne d'un intérêt durable que mêlée à une action dramatique, à une fable qui la supporte et la fait vivre.

Hérodote, à quatre ou cinq siècles d'intervalle, et au moment même où l'atticisme arrive à son entier épanouissement, est comme l'écho lointain d'Homère; les discours qui remplissent son histoire rappellent ceux de l'*Iliade* et de l'*Odyssée;* l'inspiration religieuse et morale en est plus épurée; mais l'art oratoire y est assez semblable; cette dernière voix de la Grèce ionienne s'accorde à merveille avec la première, celle de l'âge épique.

A côté de l'Ionie, la Grèce dorienne a peu fait pour l'éloquence. De très bonne heure Sparte vise à la brièveté forte plutôt qu'à la facilité abondante et claire. Déjà, au IIIe chant de l'*Iliade*, Ménélas est représenté comme sobre de paroles[1]. L'esprit spartiate est plutôt gnomique qu'oratoire. L'autorité de celui qui parle y a plus de poids que ses arguments. La constitution tout entière est peu favorable aux discours : le sénat, composé de trente vieillards seulement, est presque annulé par les éphores; l'assemblée du peuple vote sans débats, par oui ou par non[2]. Dans les autres cités doriennes, il y eut des luttes intestines violentes qui durent susciter des orateurs, mais aucune trace distincte n'en est restée. La Sicile seule, parmi les régions doriennes, a marqué sa place dans l'histoire des origines de l'éloquence en faisant de la pratique oratoire un art. Mais elle n'a pas d'orateur marquant, et c'est à Athènes que cet art, sicilien d'origine, a vraiment porté ses fruits. Arrivons donc à Athènes, la vraie patrie de l'éloquence; nous reviendrons tout à l'heure sur la rhétorique sicilienne en nous plaçant au point de vue athénien, c'est-à-dire

1. Παῦρα μέν, ἀλλὰ μάλα λιγέως, ἐπεὶ οὐ πολύμυθος (*Iliade*, III, 214).
2. Cf. Curtius, *Histoire grecque*, t. I, p. 230 (trad. française).

à propos de son influence sur les progrès de l'éloquence attique.

Ce qu'était, au point de vue oratoire, l'Athènes du VIᵉ siècle (celle de Solon ou de Pisistrate), nous l'ignorons, et nous n'avons pas à le rechercher : c'est l'Athènes du Vᵉ siècle, la grande cité démocratique, organisée par les réformes de Clisthène d'abord, ensuite par celles de Périclès, qui doit nous occuper. Il s'agit de voir quelles occasions elle offrait à la parole, quelles obligations ou quelles facilités les circonstances imposaient aux orateurs, quel public enfin ils devaient satisfaire et ce que les goûts de ce public donnaient de soutien à l'éloquence.

§ 2

Les occasions de parler étaient nombreuses et variées. On parlait au Pnyx, devant les tribunaux, dans certaines cérémonies. D'où les trois genres distingués par la rhétorique ancienne, le délibératif, le judiciaire, l'épidictique (ou genre d'apparat)[1].

On sait le mot de Fénelon : « A Athènes, tout dépendait du peuple, et le peuple dépendait de la parole. » Cette appréciation est vraie à la lettre. La cité était gouvernée par deux assemblées, le Conseil des Cinq Cents et l'*Ecclesia*. De la première, rien d'essentiel à dire pour le sujet qui nous occupe : oratoirement, elle pâlissait auprès de la seconde. Mais celle-ci était pour les orateurs une arène incomparable. Quatre fois au moins par prytanie (c'est-à-dire dans un espace de trente-cinq ou trente-six jours), beaucoup plus souvent si les affaires l'exigeaient (ce qui était l'ordinaire), tous les citoyens, à partir de l'âge de vingt ans, se réunissaient au-dessus de l'agora dans l'endroit qu'on appe-

1. En latin *demonstrativum genus*, ce qu'on a traduit en français par le terme malheureux de *genre démonstratif*.

lait le Pnyx. La séance commençait par une cérémonie lustrale (les περίστια), après laquelle le héraut prononçait une formule d'imprécations contre ceux qui apporteraient à la tribune une opinion vénale[1]. On lisait ensuite le décret du Conseil (προβούλευμα), qui convoquait le peuple et qui, dans certaines affaires, lui soumettait un projet. Un vote préalable (προχειροτονία) décidait si le projet devait être admis sans discussion. C'était évidemment le cas pour beaucoup d'affaires peu importantes. Si la chose en valait la peine, la discussion s'ouvrait. « Qui veut parler? » disait le héraut[2]. Tous les membres de l'assemblée avaient le droit de prendre la parole. Aucune restriction n'était tirée soit de l'âge, soit de la fortune, soit du rang social. Des jeunes gens de vingt ans[3], des hommes de condition médiocre (un charcutier ou un marchand de lampes) pouvaient haranguer le peuple. Légalement, il n'y avait pas d'orateurs attitrés. Si l'orateur plaisait, on l'applaudissait. Si son langage choquait l'auditoire, celui-ci faisait du bruit; l'assemblée devait être souvent houleuse, car dans les discours il est sans cesse question des θορυβοῦντες[4]. Les orateurs écoutés étaient les maîtres d'Athènes. Aux satisfactions d'orgueil ou d'ambition, ils ajoutaient de grands profits pécuniaires. Les partis, les cités étrangères, les rois, les riches particuliers dont ils devaient défendre la cause devant l'assemblée n'étaient pas ingrats. Avec de l'argent, suivant l'auteur du petit traité *De la République athé-*

1. Démosthène, *Ambassade*, 70-71.
2. Τίς ἀγορεύειν βούλεται. — Voir dans Aristophane, *Fêtes de Déméter* (372-389), la parodie de tout ce cérémonial. Sur le Τίς ἀγορεύειν βούλεται, cet appel de la patrie elle-même à tous ses enfants, voir le célèbre passage de Démosthène, *Couronne*, 170.
3. Xénophon, *Mémor.*, III, 6, 1. Cf. Aristophane, *Acharn.*, 680. Suivant Eschine, *C. Ctésiph.*, 4, l'ancienne formule solonienne était: Τίς ἀγορεύειν βούλεται τῶν ὑπὲρ πεντήκοντα ἔτη γεγονότων καὶ πάλιν ἐν μέρει τῶν ἄλλων Ἀθηναίων; mais le progrès de la démocratie avait changé tout cela.
4. Voir notamment Eschine, *loc. cit.*

nienne, on pouvait faire beaucoup à Athènes[1]. L'opinion publique n'en était pas trop scandalisée, pourvu qu'on y mît de la discrétion et une certaine honnêteté[2], Mais, à côté de ces avantages plus ou moins licites, il y avait aussi de gros risques à courir. Toutes sortes d'accusations redoutables étaient sans cesse suspendues sur leur tête : vénalité, trahison, violation des lois, il n'était pas de griefs qu'un adversaire ardent ne fût toujours prêt à diriger contre eux ; s'ils perdaient la partie, il y allait pour eux de l'exil, de la mort même, à tout le moins d'une grosse amende qui les ruinait. Les luttes politiques étaient violentes et sans pitié. Pour entrer dans l'arène, il fallait être fortement trempé au physique et au moral. A défaut de restrictions légales, il y avait des restrictions naturelles, telles que le défaut d'organe ou la timidité ; Isocrate ne put jamais aborder la tribune. Aussi, en fait, les orateurs furent toujours peu nombreux, et ils finirent, à mesure que l'art devint plus savant et plus difficile, par former comme un groupe de *professionnels*. Cette vie politique intense, en exaspérant les ambitions, les rivalités, l'ardeur de vaincre et de jouir, était peu favorable à la moralité. Les mœurs des orateurs étaient un sujet de raillerie pour les comiques, et ce qu'ils disent eux-mêmes les uns des autres confirme assez, en général, l'opinion des poètes comiques. Entre les gains illégaux, mais tolérés, et les profits scandaleux, la limite était évidemment délicate à établir. Le mot sycophante, ne l'oublions pas, appartient à la grécité la plus classique ; les sycophantes étaient même si nombreux à Athènes qu'on pouvait, au dire de Platon, acheter souvent leur parole assez peu cher, vu la concurrence[3]. Mais si

1. Pseudo-Xénophon, *Rép. Athén.*, 3, 3.
2. Hypéride, *Contre Démosth.*, p. 12, col. 2, Blass (Teubner), 1ʳᵉ éd.
3. *Criton*, ch. IV, p. 45, A. — Sur les sycophantes, sorte d'orateur en sous-ordre, cf. Pseudo-Démosthène, *Contre Néère*, 43. Leur mauvaise

la morale souffrait, on imagine à quel point cette atmosphère, pleine de vie et de passion, était favorable à la culture de la parole. Les affaires qui venaient devant l'assemblée du peuple, au vᵉ siècle, étaient souvent d'ailleurs de grandes affaires. Au début, c'est la question vitale de la lutte contre les Perses. Plus tard, c'est la question de l'empire athénien, avec les mille problèmes de détail que chaque jour il faut résoudre : problèmes politiques, financiers, militaires. Ajoutons à cela les luttes intérieures entre l'aristocratie et la démocratie, qui ne cessent jamais et se mêlent à tout. La grandeur de ces questions devait donner à l'éloquence politique le sérieux et l'intérêt du fond, comme la vivacité de la lutte lui donnait la passion et le mouvement.

Ce n'est là qu'une partie de la vie attique. A côté de l'assemblée du peuple, il y a les tribunaux : d'abord les anciennes juridictions (Aréopage, Éphètes, etc.), qui continuent de juger certaines causes, mais en laissant peu de place, semble-t-il, à l'éloquence proprement dite ; ensuite et surtout, à partir de Périclès, le grand tribunal des Héliastes, qui est un des ressorts principaux de la cité et l'un de ses traits caractéristiques[1]. Chaque année, six mille citoyens sont désignés par le sort pour être juges. On les répartit en dix tribunaux ou *dicastères*, composés chacun de cinq cents membres[2]. Ces dicastères, à leur tour, suivant l'importance des causes, ou se subdivisent en sections, ou au contraire se groupent plusieurs ensemble ; il y a des causes qui sont plaidées devant cinquante juges, d'autres devant

réputation rejaillissait sur les orateurs eux-mêmes, et le nom de ῥήτωρ finit par devenir suspect (cf. Démosthène, *Contre Midias*. 189-192).

1. L'établissement du tribunal des Héliastes date de Solon (cf. Aristote, Πολιτεία Ἀθηναίων, ch. VII, p. 9, l. 4, éd. Blass), mais c'est à partir de Périclès que sa compétence devient presque universelle et son influence prépondérante.

2. Les mille Héliastes restants demeurent disponibles.

mille ou quinze cents. On comprend qu'Athènes, grande ville commerciale, centre d'un empire maritime important, eut beaucoup de procès à juger. Affaires civiles et criminelles, affaires publiques et privées, affaires des citoyens et des sujets viennent devant les Héliastes; la politique même leur appartient en quelque mesure, par les procès qu'elle suscite, et notamment par l'accusation d'illégalité (γραφὴ παρανόμων), si fréquente et si redoutée[1]. Un quart des citoyens passe son temps à juger. Athènes n'est plus, pour les poètes comiques, la ville « couronnée de violettes » (ἰοστέφανος); elle est la ville des juges. Quand le disciple de Socrate, dans les *Nuées*, montre à Strepsiade une carte géographique et, sur cette carte, Athènes, Strepsiade lui répond : « Qu'est-ce que tu me chantes? Je n'en crois rien; je ne vois pas de juges en train de siéger[2]. »

Nous n'avons pas à examiner ce que valait la justice des Héliastes; mais, au point de vue de l'art oratoire, leur influence fut considérable et des plus heureuses. Le nombre même des Héliastes favorisait l'éloquence : un tribunal de mille membres, c'est encore le peuple; c'est une foule, bien que triée; une foule avec la sincérité de ses impressions et la largeur de son goût; il n'y a pas à craindre que les procès civils engendrent une manière de parler pédantesquement juridique. Ces juges, d'ailleurs, sont moins des magistrats, au sens moderne du mot, que des jurés; comme tous les jurés, les Héliastes sont accessibles à l'éloquence, et en même temps ils s'en défient, ce qui oblige celle-ci à ne pas s'étaler indiscrètement : double profit pour l'orateur. En outre, la loi ordonnait que chaque

1. Aristote (Πολιτ. Ἀθην., ch. IX, p. 11, l. 19, éd. Blass) remarque très bien que Solon, en donnant les tribunaux au peuple, lui avait donné la haute main sur tout.

2. *Nuées*, 208.

citoyen qui avait une affaire en justice plaidât lui-même sa propre cause. Athènes ne connaissait pas les avocats. Bien entendu, les moins habiles ou les plus timides faisaient écrire d'avance leur plaidoyer par un homme de l'art qu'on appelait un *logographe ;* mais les logographes avaient pour premier devoir de s'effacer; ils visaient moins à briller qu'à être naturels; leur triomphe était d'être si simples qu'on ne reconnût pas leur art; ils devaient parler comme tout le monde en parlant mieux que tout le monde; il fallait qu'en entendant réciter leur œuvre chacun pût se croire en état d'en faire autant, et que fort peu en fussent capables, ce qui est, selon Pascal, le comble de l'art. Quelquefois, cependant, on se faisait assister d'un prétendu ami (συνήγορος, σύνδικος), qui parlait en second et jouait le rôle d'un véritable avocat. Mais, dans ce cas encore, cet orateur devait parler en ami plutôt qu'en avocat, sous peine d'éveiller la défiance; cela ne veut pas dire qu'il dût être sincère ou modéré (on insultait ses adversaires et on mentait à Athènes comme ailleurs), mais cela veut dire qu'il devait parler avec une simplicité de bon goût. — Enfin n'oublions pas la clepsydre, qui forçait à être bref, c'est-à-dire à ne pas ennuyer les auditeurs, à choisir les arguments, à resserrer les explications, en un mot à faire œuvre d'artiste et d'homme de goût. Art et goût, ces deux mots reviennent toujours à propos de l'éloquence des logographes.

Une troisième sorte d'éloquence est celle du genre épidictique, destiné à tenir plus tard une place assez brillante dans la littérature attique. Au ve siècle, du moins avant l'apparition de la rhétorique proprement dite, il ne semble pas que ce genre eût beaucoup de vie. Ce n'est pas que les occasions où il aurait pu se produire fussent rares; il ne manquait pas de circonstances, dans la vie athénienne, où il fallait qu'une voix

exprimât le sentiment de tous, sans délibération ni discussion; par exemple dans les fêtes publiques et privées. Mais c'était le lyrisme qui était en possession de ce rôle; l'éloquence ne l'en détrôna que plus tard. L'art, en effet, tient trop de place dans ce genre de discours pour que la parole improvisée y suffise, sans étude spéciale et sans métier. Nous savons cependant par Thucydide que, déjà au commencement de la guerre du Péloponèse, c'était une vieille coutume (πάτριος νόμος) de prononcer l'oraison funèbre des guerriers morts pour la patrie[1]. Quoi qu'il en soit de cette exception, les discours épidictiques devaient alors être rares. Bientôt, au contraire, ils allaient se multiplier, dès que le talent de parler eut pris, grâce à la rhétorique, une claire conscience de lui-même.

Les orateurs ne pouvaient manquer aux occasions. L'aptitude naturelle de la race grecque pour la parole était plus marquée à Athènes que partout ailleurs. Platon disait, au siècle suivant: « Tous les Grecs estiment que notre cité est amie des discours et abondante en paroles[2]. » C'était vrai dès le temps des guerres médiques. Démosthène aussi se plaint sans cesse qu'Athènes produise trop de discours et trop de décrets, mais pas assez d'actes décisifs[3]. Les orateurs furent donc nombreux et bien doués. Mais ils eurent en outre cette fortune de rencontrer un public admirable. « L'éloquence des orateurs, disait Cicéron, a toujours eu pour règle et pour mesure le bon goût des auditeurs[4]. » Et Bossuet redit à son tour, à plusieurs reprises (quoiqu'en

1. Thucydide, II, 34, 1. Cf. Caffiaux, *De l'Oraison funèbre dans la Grèce païenne*, Paris, 1861.

2. *Lois*, I, p. 641, E: Τὴν πόλιν ἅπαντες ἡμῶν Ἕλληνες ὑπολαμβάνουσιν ὡς φιλόλογός τέ ἐστι καὶ πολύλογος.

3. *Olynth.*, II, 12.

4. Cicéron, *Orator*, 5: *Semper oratorum eloquentiæ moderatrix fuit auditorum prudentia.*

un sens plus *spirituel*) : « Ce sont les auditeurs qui font les prédicateurs[1]. » Le public athénien a fait des orateurs de premier ordre.

La démocratie d'Athènes, en effet, malgré ses défauts, a de grandes qualités. Elle aime sans doute qu'on la flatte ; elle se fatigue d'entendre appeler Aristide du nom de juste ; elle est soupçonneuse et défiante à l'égard de ceux mêmes qu'elle a élevés ; elle se plaît aux querelles personnelles, qui amusent sa malignité ; elle est mobile et partiale. Mais ces défauts regardent plutôt la conduite de ses affaires que son goût. En revanche, elle a trop d'expérience de la vie politique et un esprit naturellement trop fin pour se laisser prendre à une déclamation creuse, à des phrases simplement sonores : il lui faut un aliment plus solide. Si elle aime qu'on la flatte, encore faut-il que la flatterie ait grand air. Car elle est généreuse, elle aime les nobles idées. Exaltée dans son patriotisme par les guerres médiques, par l'établissement de son empire maritime, par l'éclat de ses arts et de son théâtre, nourrie de la poésie d'un Eschyle et d'un Sophocle, elle se forme un idéal de son propre rôle qui ne va pas sans un sentiment élevé du devoir à accomplir. Elle aime à se reconnaître dans les plus nobles héros de ses tragédies, par exemple dans ce Thésée de l'*Œdipe à Colone*, à la fois fier et doux, puissant et secourable, véritable incarnation de la civilisation athénienne. Démosthène savait bien qu'en parlant au peuple des droits de la Grèce il trouverait un écho dans toutes les âmes[2]. Chose curieuse, d'ailleurs, cette démocratie, à tant d'égards si affranchie du passé, est foncièrement religieuse ; elle l'est même beaucoup

1. *Profession de Mademoiselle de La Vallière*, avant l'*Ave Maria* : et ailleurs.

2. *Philipp.* II, 10 : Κέκρισθε γὰρ ἐκ τούτων τῶν ἔργων μόνοι τῶν πάντων μηδενὸς ἂν κέρδους τὰ κοινὰ δίκαια τῶν Ἑλλήνων προέσθαι, etc.

plus que la plupart des aristocrates. Elle croit à ses dieux, elle craint de leur déplaire. Les conseils de la morale ou de la simple prudence ont plus de force à ses yeux en se présentant sous la forme d'un précepte religieux. Les orateurs, sans crainte de déplaire ou de faire sourire, peuvent donner à leur éloquence la gravité majestueuse que la religion communique aux vers d'un Pindare ou d'un Eschyle. Le goût enfin, le goût littéraire proprement dit, est porté dans l'ensemble de la nation à un rare degré de délicatesse et de fermeté. Les monuments, la poésie, les fêtes, tout l'entretient et le cultive. « Nous aimons, dit Périclès chez Thucydide, une beauté simple et une culture intellectuelle exempte de mollesse ; nous apprécions, dans la richesse, plutôt un instrument pour l'action que le prétexte d'un vain étalage[1]. » Ainsi point de faste puéril et barbare, poin de vaines spéculations ; partout le sens du réel uni à l'amour de l'idéal, la mesure dans l'éclat et le bon sens dans l'imagination. Devant un public de ce genre, il n'y avait place ni pour la pompe de ce qu'on appela plus tard l'éloquence asiatique, ni pour la force un peu lourde de l'art romain, — ici la force même est vive, agile, à la fois légère et impétueuse, comme l'Achille d'Homère ou comme la Victoire de Samothrace, — ni pour ces grâces pédantesques qui font grimacer notre éloquence au xvıᵉ siècle ; ni pour cette scolastique dont Bossuet lui-même, au début, eut quelque peine à se défendre ; ni enfin pour la banalité molle et informe où se complaît trop souvent l'éloquence parlementaire moderne. Dans l'éloquence athénienne, le flot est pur et brillant autant qu'abondant et rapide.

1. Thucydide, II, 40, 1 : Φιλοκαλοῦμεν γὰρ μετ' εὐτελείας καὶ φιλοσοφοῦμεν ἄνευ μαλακίας· πλούτῳ τε ἔργου μᾶλλον καιρῷ ἢ λόγου κόμπῳ χρώμεθα.

§ 3

Dans les trois premiers quarts du ve siècle, les orateurs furent nombreux; ni les assemblées politiques ni les tribunaux ne manquèrent de vifs débats. De toute cette floraison d'éloquence, il ne nous reste que quelques noms et quelques souvenirs assez vagues, limités d'ailleurs à l'éloquence politique. On comprend en effet que l'éloquence judiciaire, moins capable d'attirer l'attention des historiens, ait péri tout entière. Nous n'avons pas à énumérer ici les noms de tous les personnages politiques qui, ayant joué un rôle dans le gouvernement de la cité, ont dû nécessairement être plus ou moins des orateurs. Mais il en est deux qui dominent de haut tous les autres et qui, par cela même, sont mieux connus. C'est d'abord, du temps des guerres médiques, Thémistocle, puis, dans la génération suivante, Périclès. Il est intéressant d'étudier, sur ces deux exemples, ce que pouvait être un orateur avant la rhétorique, comment il se formait, à quelle perfection il arrivait, et comment, de l'un à l'autre, le progrès du temps semble correspondre à un progrès analogue de l'éloquence elle-même, à une évolution régulière de l'art. C'est d'ailleurs de leur éloquence uniquement, non de leur vie ni de leur politique, que nous avons à nous occuper.

Thémistocle (533-470) avait laissé le souvenir non seulement d'un grand homme d'Etat, mais aussi d'un habile orateur. Hérodote et Thucydide l'affirment expressément; tous les témoignages postérieurs confirment cette tradition[1]. Plutarque raconte que Thémistocle, dès son enfance, aimait à s'exercer à la

1. Hérodote, VIII, 83; Thucydide, I, 138 : καὶ ἃ μὲν μετὰ χεῖρας ἔχοι καὶ ἐξηγήσασθαι οἷός τε. Cf. aussi Pseudo-Lysias, *Or. funèbre*, 42; Cicéron, *Brutus*, 17 : *quem constat cum prudentia tum eloquentia præstitisse.*

parole[1]. Il ajoute qu'il eut pour maître un certain Mnésiphile, du dème de Phréares comme lui, et qui était une sorte de philosophe politique, ni rhéteur (la rhétorique n'était pas née), ni philosophe proprement dit, mais héritier de la tradition solonienne et dont la sagesse était toute pratique[2]. Que vaut cette curieuse indication? Il est difficile de le savoir. Mnésiphile aida-t-il Thémistocle, par ses entretiens, à pénétrer le caractère d'Athènes, à concevoir plus nettement l'avenir de la démocratie? Dans tous les cas, c'était un maître *à penser* plutôt qu'à argumenter et à bien dire. Cette éducation se continua d'ailleurs naturellement pour Thémistocle par l'étude directe des orateurs contemporains[3]. Dans les *Fêtes de Déméter* d'Aristophane, une femme demande à Praxagora, qui vient de faire une belle harangue, où elle a si bien appris à parler: « Pendant nos émigrations[4], j'habitais sur le Pnyx avec mon mari; à force d'entendre les orateurs, j'ai appris le métier[5]. » C'est comme cela qu'on devient orateur avant la rhétorique. On écoute les autres, on parle soi-même, on réfléchit sur ces expériences répétées, et l'on se fait peu à peu à soi-même une théorie plus ou moins vaguement formulée, mais qui est déjà une sorte de rhétorique, puisqu'elle dépasse le pur instinct.

Ce qui paraît avoir été surtout remarquable dans l'éloquence de Thémistocle, c'est d'abord la justesse originale des pensées, ensuite la facilité brillante, l'à-propos, peut-être enfin l'invention rapide de ces idées maîtresses qui organisent, pour ainsi dire, tout un

1. *Vie de Thémistocle*, 2, 1.
2. *Ibid.*, 2, 4.
3. Plutarque mentionne entre autres un certain Épicyde, δημαγωγὸν ὄντα δεινὸν εἰπεῖν (*ibid.*, 6).
4. Quand les campagnards de l'Attique, pendant la guerre du Péloponèse, se réfugiaient à Athènes pour fuir les invasions des Spartiates.
5. *Fêtes de Déméter*, 242-244.

discours, qui forment plan et cadre oratoire. Avant tout, Thémistocle est un homme de ressources, un « Ulysse fertile en ruses », qui a des stratagèmes pour toutes les circonstances, des répliques pour toutes les questions indiscrètes ; à Salamine, à Sparte, à Athènes, chez le Grand-Roi, il est toujours et partout homme à se tirer d'affaire. Il sait tour à tour se moquer, flatter, s'indigner. Il a mieux encore : il a des vues d'homme d'État, par exemple sa conception du rôle maritime d'Athènes ; et même, à l'occasion, des idées généreuses qu'il exprime avec force, par exemple dans le beau discours qu'il fit avant la bataille de Salamine, et que rappelle Hérodote[1]. L'analyse d'Hérodote est très courte ; elle n'en mérite que plus de créance ; l'historien n'a pas refait ce discours ; il semble bien qu'une tradition fidèle en ait gardé le souvenir. Ce jour-là, Thémistocle opposa vivement le courage et la lâcheté, la liberté et l'esclavage, la gloire et la honte, et il somma les Grecs de faire leur choix. Évidemment Thémistocle s'attachait plus aux choses qu'aux mots, comme son maître Mnésiphile. Il pensait, et la parole venait d'elle-même[2], sans recherche, ce qui ne veut pas dire sans grâce ni sans force, ni sans cette espèce de plénitude qui résulte d'un cadre bien trouvé. Le développement antithétique cité par Hérodote est une de ces trouvailles. Cela donne d'emblée tout un moule oratoire, une composition solide et claire. Cela donne même, dans le style, bien des ornements tirés du fond des choses, et d'autant meilleurs : par exemple des oppositions de mots qui mettent la pensée en saillie et gravent la phrase. Quoi qu'il en soit, on ne cite pas de traits oratoires de Thémistocle comme on en cite de Périclès. Il est peu probable qu'on les eût oubliés, car

1. Hérodote, VIII, 83 : Προηγόρευε εὖ ἔχοντα μὲν...
2. *Verba statim ambiunt*, dit Cicéron d'un orateur.

nombre de ses apophthegmes ont été conservés. C'est plutôt peut-être que la forme chez lui ne valait pas tout à fait le fond dans ses discours proprement dits: il avait probablement moins de style que d'argumentation et d'esprit; il était plutôt homme d'affaires qu'artiste, plutôt politique aussi que philosophe; homme d'État avant tout, orateur par surcroît et sans y songer.

Périclès (494-429), de près de quarante ans plus jeune, représentant d'une autre génération, est beaucoup plus philosophe, plus dialecticien et plus artiste. On cite d'abord, parmi ses maîtres, deux musiciens, Damon et Pythoclide[1]; mais ceux-ci ne furent pas simplement pour lui, dit-on, des maîtres de flûte ou de cithare. Damon surtout, qui resta en relations étroites avec Périclès jusqu'à la fin de sa vie[2], paraît avoir été un esprit élevé, capable de discuter avec lui sur les plus hautes parties de l'art, et l'on attribuait à ce personnage une influence considérable sur la politique même du grand homme d'État[3]. L'amitié de Périclès pour Anaxagore est encore plus célèbre; tous les témoignages, depuis Platon, s'accordent à proclamer qu'elle eut sur la formation de son esprit l'action la plus décisive[4]. Sa pensée, naturellement haute, prit de plus en plus, dans ce commerce, l'habitude et le goût de s'élever au-dessus du détail contingent pour atteindre, en toutes choses, à l'universel et au permanent. Affranchi

1. Platon, *Protagoras*, 316, E; *Alcibiade*, I, 118, C; *Lachès*, 180, D. Cf. Aristote, dans Plutarque, *Périclès*, 4.
2. *Alcibiade*, *loc. cit.*
3. Plutarque, *loc. cit.* Il ne faut cependant pas prendre trop à la lettre le mot de Platon (*Protag.*, *loc. cit.*), répété par Plutarque, à savoir que ces musiciens étaient de véritables sophistes cachant leur science sous l'apparence de la musique. Ce n'est là qu'une métaphore ingénieuse.
4. Platon, *Phèdre*, 270, A; Cicéron, *Brutus*, 11, 6; Plutarque, *Périclès*, 4 et 6.

des superstitions vulgaires, il apprit à voir dans les choses de la nature l'effet de certaines lois générales invariables[1]. Il transporta les mêmes dispositions dans la politique. Il voit de haut et loin. C'est à l'essentiel qu'il s'attache. Ses projets sont à longue portée. Aussi les accidents ne l'émeuvent pas; car il les a prévus d'avance[2]; mais il a foi dans le triomphe définitif des forces profondes que son œil perçant a su découvrir là où le vulgaire ne les voyait pas. De là, dans son visage, dans son attitude, dans toute sa personne, une majesté un peu hautaine, image fidèle de sa grandeur d'âme. Il eut aussi des relations, dit-on[3], avec Zénon d'Élée, le dialecticien subtil, le disputeur incomparable, le « Palamède d'Élée », comme l'appelle Platon[4]. Il connut même Protagoras, le premier en date des sophistes proprement dits, et s'amusa parfois à discuter en sa compagnie. Un jour, dit Plutarque[5], il passa de longues heures à argumenter avec lui sur le sujet suivant : un homme, dans un gymnase, venait de tuer son adversaire, sans le vouloir, d'un coup de javelot; lequel était le coupable, l'homme ou le javelot? On voit le jeu d'esprit et l'exercice dialectique[6]. Xénophon nous montre quelque part[7] Périclès s'amusant, vers la fin de sa vie, à discuter d'une manière analogue avec son neveu Alcibiade, tout jeune encore, mais élève à la fois des sophistes et de Socrate. Alcibiade fut le plus fort, et Périclès lui dit en souriant : « Nous aussi,

1. Voir dans Plutarque (*Périclès*, 6) l'histoire du bélier qui n'avait qu'une corne.
2. Thucydide, II, 60, 1.
3. Plutarque, *ibid.*, 4, 3.
4. *Phèdre*, 261, D. Quintilien (III, 1, 10) applique ce mot à Alcidamas, mais à tort, sans doute.
5. *Périclès*, 36, 3.
6. Noter que ce sujet est celui qui sert de thème à la IIe tétralogie d'Antiphon.
7. *Mémor.*, I, 2, 40-46.

quand nous étions jeunes, nous nous plaisions à cette sorte d'escrime. » Sur quoi le neveu irrespectueux lui répond : « Je regrette, Périclès, de ne pas t'avoir connu dans ton bon temps. » Mais le « bon temps » de Périclès, quoi qu'en pût dire celui-ci, était moins subtil que celui d'Alcibiade.

L'éloquence à laquelle parvint cette riche nature ainsi préparée fut admirable. Les contemporains, sur ce sujet, sont unanimes, et les railleries des poètes comiques confirment les graves jugements des Thucydide et des Platon.

Avant tout, c'était une éloquence de haute raison, et puissante par là même[1]. A force de raison, il domine à la fois les choses et les âmes. Il domine les choses parce qu'il a pénétré leur secret, et qu'au milieu des tempêtes de la vie quotidienne, il a son rocher que le flot n'atteint pas ; il sait la loi qui préside à ces mouvements désordonnés ; il les mesure et en prévoit la fin. Il domine les âmes parce qu'il a sur elles le double ascendant de l'intelligence et du caractère : à la lumière de sa parole, les intelligences troubles de la multitude s'éclairent ; elles comprennent et elles obéissent ; devant sa volonté calme et forte, les volontés chancelantes ou emportées retrouvent leur équilibre[2]. Les discours que lui prête Thucydide, et qui n'ont d'ailleurs rien d'authentique dans le détail de l'expression, mettent du moins ce trait de son éloquence en pleine lumière[3]. De là ce surnom d'*Olympien* que les poètes comiques lui donnaient pour se moquer[4], et qui est l'équivalent litté-

1. Τὸ ὑψηλόνουν τοῦτο καὶ τελεσιουργόν, dit Platon (*Phèdre*, 270, A).
2. Κατεῖχε τὸ πλῆθος ἐλευθέρως καὶ οὐκ ἤγετο μᾶλλον ἢ αὐτὸς ἦγε..... ὁπότε γοῦν αἴσθοιτό τι αὐτοὺς παρὰ καιρὸν ὕβρει θαρσοῦντας, λέγων κατέπλησσεν ἐπὶ τὸ φοβεῖσθαι, καὶ δεδιότας αὖ ἀλόγως ἀντικαθίστη πάλιν ἐπὶ τὸ θαρσεῖν (Thuc., II, 65, 9).
3. Voir surtout II, 60 et 61.
4. Aristophane, *Acharniens*, 530. Cf. Plut., *Périclès*, 8, 1.

ral, en langage plaisant, du mot même de Platon sur sa hauteur d'âme, τὸ ὑψηλόνουν.

S'il est vrai que le style est l'homme même, le style de Périclès devait, comme sa pensée et son attitude à la tribune, avoir quelque chose d'olympien, c'est-à-dire de noble et d'élevé. Ce serait cependant une complète erreur que de s'imaginer Périclès comme un orateur froid et guindé. Cette éloquence philosophique avait du mouvement, de l'éclat, de la grâce. Quand on appelait Périclès « olympien », on ne songeait pas seulement à la hauteur de sa pensée; on voyait aussi en lui une sorte de Zeus, de Jupiter Tonnant, la foudre et l'éclair à la main. « Périclès l'olympien, dit Aristophane, se mit à lancer les éclairs et le tonnerre et à bouleverser toute la Grèce[1]. » Suivant les poètes comiques, « sa bouche lançait la foudre[2] ». Mais comme Zeus, dans les orages qu'il déchaînait, lui-même restait ferme et tranquille. Il n'avait pas seulement la force; il avait la grâce. Sa voix était belle, ses paroles rapides et coulantes[3]. « C'était le plus grand des orateurs, dit un personnage d'Eupolis ; comme les bons coureurs, il battait tous ses rivaux d'au moins dix pieds. » A quoi un autre personnage répond : « Sur la rapidité de sa parole, tu dis bien, mais, en outre, la persuasion résidait sur ses lèvres; il y avait dans sa parole un enchantement, et, seul de tous les orateurs, il laissait l'aiguillon dans la plaie[4]. » D'où venait cet enchantement? probablement d'un éclat, d'une fleur d'imagination qui tenait de la poésie, et dont nous pouvons encore retrouver certaines traces trop rares; non dans les discours de Thucydide, bien entendu : Thucydide est un écrivain trop personnel

1. Aristophane, *loc. cit.*
2. Plutarque, *Périclès*, 8, 3.
3. Id., *ibid.*, 7, 1.
4. Eupolis, Δῆμοι, fr. 94 (Kock).

pour exprimer le style d'un autre (il y faudrait la souplesse d'un Platon); mais quelques beaux mots de Périclès, enfoncés « comme un aiguillon » dans le souvenir des auditeurs, ont survécu et nous font voir que sa philosophie et sa dialectique savaient par moment s'éclairer de ces « lumières du discours » dont parle Cicéron, c'est-à-dire de belles métaphores. La plus célèbre est ce mot qu'il prononça dans l'oraison funèbre des guerriers morts pendant la première année de la guerre du Péloponèse : « La cité a perdu sa jeunesse, l'année a perdu son printemps[1]. » Il y a là une grâce digne de Sophocle. Une autre fois encore, il fit une oraison funèbre : ce fut à la suite de la guerre de Samos. Il dit alors à la tribune que les soldats tués à l'ennemi étaient immortels à la façon des dieux : on ne voit pas ceux-ci, en effet, mais on devine leur présence aux honneurs qu'on leur rend et aux bienfaits qu'on reçoit d'eux; il en était de même des guerriers morts pour la patrie[2]. A côté de ces belles images, si bien appropriées à l'oraison funèbre, voici des métaphores toutes familières, mais expressives, et capables de frapper l'esprit de la foule dans une délibération politique. Il disait des gens de Samos qu'ils étaient comme les enfants qui pleurent en prenant leur potage, mais qui finissent tout de même par le prendre; il disait des Béotiens qu'ils ressemblaient au bois de chêne, parce qu'on abat le chêne avec une cognée dont le manche est fait de ce même bois, comme les Béotiens se détruisent entre eux par leurs guerres intestines[3]. Il y a dans Démosthène des comparaisons de cette sorte.

Avec Périclès, il est probable que l'éloquence parlée venait d'atteindre à la perfection. C'était l'avis de Pla-

1. Aristote, *Rhét.*, I, 7, 34.
2. Stésimbrotos, dans Plutarque, *Périclès*, 8, 6.
3. Aristote, *Rhét.*, III, 4, 3.

ton, qui avait pourtant pu entendre ses successeurs[1]. Il ne faut pas appliquer à Périclès, en effet, le mot de Cicéron sur les orateurs de cette période : *Grandes erant verbis, crebri sententiis, compressione rerum breves, et ob eam ipsam causam subobscuri*[2]. Rien de plus juste, si l'on considère Thucydide ou Antiphon, c'est-à-dire des écrivains ; mais rien de plus faux que ce jugement, si on l'applique à Périclès, c'est-à-dire à un orateur qui suivait son génie, qui ne faisait pas effort pour écrire, et qui improvisait. L'influence d'un pareil exemple fut certainement immense ; il est aisé de voir qu'elle s'exerça très directement sur Thucydide, malgré les différences incontestables ; par l'intermédiaire de Thucydide, elle agit sur Démosthène. Périclès a fixé l'idéal athénien. Dans l'éloquence politique et dans l'oraison funèbre, il a révélé à ses compatriotes une forme nouvelle de la beauté. Mais il mourut sans avoir rien écrit, sinon, dit Plutarque, les décrets qu'il fit passer[3]. La grande éloquence n'était donc pas entrée dans la littérature, c'est-à-dire dans le patrimoine durable de la nation. Il restait, même après Périclès, à lui faire franchir cette nouvelle étape. Ce fut l'œuvre de la rhétorique.

II

Le moment où naît la rhétorique est, dans la littérature grecque, une date importante[4]. Non seulement

1. *Phèdre*, 269, E : Κινδυνεύει, ὦ ἄριστε, ὁ Περικλῆς τελεώτατος εἰς τὴν ῥητορικὴν γενέσθαι.
2. *Brutus*, 7.
3. Plutarque, *Périclès*, 8, 5. Cicéron semble dire le contraire, *Brutus*, 7 (Ante Periclem, cujus scripta quædam feruntur...). Mais il s'agit évidemment là de quelque ouvrage apocryphe, à moins que Cicéron ne veuille parler des ψηφίσματα rédigés par Périclès.
4. Pour l'histoire de l'éloquence grecque en général. je renvoie une

elle va susciter l'éloquence savante et littéraire, mais elle est destinée à lui survivre. Elle enchante si bien l'esprit de la Grèce, toujours éprise des belles paroles, que celle-ci ne pourra plus s'en détacher, même quand elle n'aura plus rien à dire qui appelle l'éloquence. Après avoir été un instrument de progrès, la rhétorique finira par devenir un jeu, à la fois frivole et funeste, qui détournera les intelligences des affaires sérieuses, c'est-à-dire de la science et de la vérité. Nous n'en sommes pas là, au v[e] siècle, tant s'en faut. Dès le début, cependant, et dans le premier éclat de la sophistique, nous aurons à noter, à cet égard, plus d'un symptôme significatif.

En ce qui concerne spécialement cette première période, cet âge de formation et de progrès dont nous avons d'abord à nous occuper, l'influence de la rhétorique sur l'éloquence est facile à résumer.

On peut dire, en imitant un mot de Pascal, qu'un peu d'art, en matière oratoire, éloigne du naturel, et que beaucoup d'art y ramène. Après l'apparition des premiers grands orateurs, les théoriciens étudient leurs discours; ils en analysent les procédés, et, tout d'abord, ils s'attachent plus à l'extérieur qu'à l'essentiel; ils abusent des moyens qui ont réussi; de là quelque monotonie et quelque raideur. Puis une réaction se produit; la simplicité reprend ses droits; l'étude des procédés, en devenant plus complète, ramène la variété

fois pour toutes au beau livre de M. Fr Blass, *Die attische Beredsamkeit* (4 vol.), dont la seconde édition vient de s'achever, et qui est classique. Le tome I traite des débuts, depuis Gorgias jusqu'à Lysias. L'ouvrage de Blass a fait oublier l'histoire antérieure de Westermann. A consulter aussi : G. Perrot, *l'Éloquence politique et judiciaire à Athènes* (t. I, seul paru), Paris 1873; J. Girard, *Études sur l'éloquence attique*, Paris, 1874; Jebb, *The attic orators from Antiphon to Isaeos*, Londres, 1876, 2 vol. (2[e] éd., 1893); Volkmann, *Die Rhetorik der Griechen und Römer*, Leipzig, 1885 (2[e] éd.); Chaignet, *la Rhétorique et son histoire*, Paris, 1888.

dans l'éloquence ; la pensée est remise au premier rang ; le style n'en est plus que le vêtement souple et harmonieux.

La rhétorique naît en Sicile, un peu avant le grand éclat de Périclès. Elle est d'abord fort modeste, strictement bornée au genre judiciaire, avec un caractère tout pratique et technique. Mais bientôt elle est adoptée par la sophistique, distincte d'elle à l'origine, et celle-ci, en l'adoptant, la transforme et l'agrandit. C'est à Athènes surtout que cette transformation s'opère ; rhétorique et sophistique y sont alors en grande faveur et toutes-puissantes. Là encore, cependant, les maîtres de l'art nouveau sont d'abord des étrangers ; Antiphon, le premier, donne à la rhétorique droit de cité complet dans Athènes, en la cultivant pour son propre compte et en composant des discours qui sont les plus anciens monuments de l'éloquence athénienne écrite.

§ 1

Un témoignage précis d'Aristote, rapporté par Cicéron, nous apprend à quelle occasion naquit la rhétorique en Sicile : c'est après l'expulsion des tyrans (vers 465), par suite des nombreux procès civils auxquels donnèrent lieu les revendications des anciens propriétaires plus ou moins dépouillés par les tyrans ; alors, dit Cicéron, la finesse sicilienne dégagea des controverses une théorie de l'art, et les règles en furent écrites par Corax et par Tisias[1]. Corax est le premier en date ; c'est le véritable fondateur de la rhétorique ; son *traité* (Τέχνη) est mentionné par Aristote d'une manière

1. Cicéron, *Brutus*, 46 : Itaque ait Aristoteles, cum sublatis in Sicilia tyrannis res privatæ longo intervallo judiciis repeterentur, tum primum, quod esset acuta illa gens, e controversia natam (mss. *et controversa natura;* corr. de Blass) artem, et præcepta Siculos Coracem et Tisiam conscripsisse. — Cf. *de Orat.*, I, 20.

expresse[1]. Tisias, dont l'ouvrage est cité par Platon[2], fut l'élève de Corax. Le traité de l'élève, d'après Aristote, était supérieur à celui du maître[3] : la science avait grandi de l'un à l'autre; mais le second avait, semble-t-il, beaucoup emprunté au premier, et le livre de Tisias était comme une seconde édition, revue et complétée, de l'ouvrage de Corax. Tous deux d'ailleurs furent vite oubliés : d'abord à cause des livres mieux faits de leurs successeurs immédiats, ensuite par l'effet de la publication du grand ouvrage d'Aristote intitulé Συναγωγὴ τεχνῶν, une sorte de *Somme* oratoire (comme la *Somme théologique* du moyen âge), où l'on trouvait, sous une forme plus commode et plus agréable que dans les traités originaux, tout l'essentiel de chacun d'eux, si bien que personne ne s'avisa plus de lire ceux-ci[4]. Quoi qu'il en soit, au moment où ils parurent, les livres de Corax et de Tisias firent une révolution; il vaut donc la peine de voir ce qu'était cet enseignement.

Et d'abord, c'était un enseignement payé : Corax établit dès le début l'usage, adopté plus tard par tous les sophistes et tous les rhéteurs, de vendre à ses disciples le savoir utile qu'il mettait à leur disposition[5]. Simonide et Pindare en faisaient autant pour leurs vers; les denrées intellectuelles, à cette date, commencent à avoir une valeur de commerce; on ne saurait, malgré les railleries de Socrate, faire de reproche à ce sujet aux premiers maîtres de rhétorique.

1. *Rhétorique*, II, 24; p. 1402, A 17 (ἡ Κόραχος τέχνη).
2. *Phèdre*, p. 273, B (ἔγραψεν, dit Platon).
3. *Réful. des Sophismes*, 34; p. 183, B, 28 sqq. (Passage capital pour l'histoire de la rhétorique grecque et de ses méthodes.)
4. Cicéron, *de Inv.*, II, 2.
5. *Proleg. in Hermog.*, Walz, t. IV, p. 13 (Anecdote sur Tisias refusant à Corax de lui payer le prix de ses leçons : « Ou bien tu m'as appris à persuader, et alors je dois te persuader de ne rien recevoir; ou bien tu ne m'as rien appris, et alors je ne te dois rien. » — Autre forme de l'anecdote dans Sextus Empiricus, *Adv. mathem.*, II, 96).

L'objet de leur art est de persuader; la rhétorique est une « ouvrière de persuasion[1] ». Or, d'où naît la persuasion? du vraisemblable. La rhétorique est donc l'art de découvrir en toute question le vraisemblable : (τὸ εἰκός); elle ne s'inquiète pas de la vérité absolue, dont on n'a que faire devant les tribunaux, mais seulement de cette apparence de vérité qui rend un plaidoyer croyable (πιθανός) et qui fait qu'on gagne sa cause[2]. Ne nous récrions pas trop vite, avec Platon, sur l'immoralité de cette manière de voir : Aristote, au début de sa rhétorique, ne dit pas autre chose que Corax et Tisias; il est certain que le vrai lui-même, pour triompher en justice, a besoin d'être rendu vraisemblable, et que les conditions d'un plaidoyer, la nature de l'auditoire, le temps dont on dispose, tout exclut forcément la recherche méthodique de la vérité telle que l'entendait Platon. La science du vrai est une chose et la science du vraisemblable en est une autre. Celle-ci n'est pas immorale en principe; elle peut seulement le devenir par l'application qu'on en fait[3]. Ajoutons qu'elle n'est légitime que si elle reste à sa place, c'est-à-dire limitée aux choses et aux circonstances qui ne comportent pas une méthode plus rigoureuse. Cela dit, au lieu de blâmer Corax et Tisias, nous admirerons plutôt la finesse avec laquelle ils ont découvert du premier coup l'objet essentiel de leur art.

Comment s'y prenaient-ils pour enseigner à trouver le vraisemblable? Nous savons par Aristote que l'analyse savante et théorique des différentes sortes de raisonnements, soit dialectiques, soit oratoires, est sa découverte propre; les premiers maîtres de rhétorique

1. Πειθοῦς δημιουργὸς ἡ ῥητορική (*Gorgias*, p. 453, A).
2. Voir la théorie de Corax et de Tisias à ce sujet dans Platon, *Phèdre*, 267, A; 272, D; etc., et dans Aristote, *Rhét.*, II, 24, p. 1402, A.
3. C'est ce que dit Gorgias dans Platon (*Gorgias*, p. 457, A).

étaient moins savants, mais ils arrivaient à des résultats pratiques très rapides[1]. Ils procédaient par des exemples; ils dégageaient de l'expérience journalière un certain nombre de données typiques qu'ils faisaient étudier à leurs élèves tour à tour sous leurs deux faces, c'est-à-dire au point de vue de la défense et au point de vue de l'acusation. En cela encore, ils avaient trouvé d'emblée la méthode de tous les rhéteurs jusqu'à Aristote; on peut même dire qu'ils ont trouvé la méthode de tous les temps, car nos conférences actuelles de jeunes avocats ne font guère autre chose que ce que faisaient les disciples de Corax et de Tisias. La méthode d'Aristote est seule scientifique; mais elle n'a guère, quoi qu'on en dise, qu'un intérêt de spéculation; la méthode des rhéteurs est seule pratique et efficace. Il est probable que les successeurs de Corax et de Tisias firent mieux qu'eux dans le même genre; ceux-ci déjà, pourtant, ne manquaient pas de subtilité, si l'on en juge par les échantillons que nous fournissent Platon et Aristote[2]. Un homme est accusé d'un meurtre; s'il est faible, il fera valoir que sa faiblesse rend le meurtre peu vraisemblable; s'il est robuste, il dira que sa force même prouve son innocence; car il n'est pas vraisemblable qu'il se soit exposé à une accusation qui devait l'atteindre nécessairement. On voit, par cet exemple, la méthode et l'esprit de cet enseignement[3].

Corax et Tisias, étrangers à toute préoccupation esthétique, uniquement soucieux de donner à leurs élèves un instrument d'une efficacité pratique assurée, ne semblent pas s'être inquiétés du style. Mais ils

1. Ταχεῖα μὲν, ἄτεχνος δὲ ἡ διδασκαλία τοῖς μανθάνουσι παρ' αὐτῶν (*Réfut. des Sophismes*, 34, p. 184, A, 1).
2. *Phèdre*, 273, B-C; *Rhét.*, II, 24.
3. Noter que cette argumentation, très immorale si l'accusé est réellement coupable, est au contraire très morale s'il est innocent. Dans tous les cas, elle est ingénieuse.

avaient déjà compris l'avantage d'une composition claire et bien ordonnée, où chaque chose est mise à sa place et par là même plus aisée à comprendre. De là leur théorie des divisions du discours. Corax avait distingué et nommé l'exorde où la question est posée[1]. Il connaissait probablement aussi les parties tout à fait essentielles du discours : la narration, la discussion des vraisemblances, la conclusion, auxquelles les rhéteurs de la génération suivante ne paraissent avoir ajouté que des subdivisions plus ingénieuses que réellement utiles[2]. Mais nous n'avons pas sur ce point de témoignages tout à fait précis.

Quoi qu'il en soit, on voit assez ce qu'est la rhétorique sicilienne après Tisias et avant Gorgias, vers 450 ou 440. Elle est née d'un souci tout pratique, celui d'enseigner aux plaideurs à gagner leur cause. Elle est encore enfermée dans le genre judiciaire. Il était naturel qu'elle commençât par là ; le genre judiciaire intéressait alors directement beaucoup de citoyens, et c'est d'ailleurs, de tous les genres oratoires, celui qui se ramène le plus aisément à des règles fixes, à des procédés de composition et de discussion toujours à peu près semblables. La rhétorique naissante est déjà très habile, très *rouée ;* mais elle n'est ni philosophique ni artistique, et elle semble plutôt une étude à l'usage de certains praticiens qu'une gymnastique générale de l'esprit et une force partout applicable. Mais, à ce moment même, elle se rencontre avec la sophistique proprement dite, et aussitôt elle se développe en tous sens.

1. Il appelait l'exorde κατάστασις (Syrianos, dans les *Rhét. grecs* de Walz, t. IV, p. 575).
2. Platon, *Phèdre*, p. 266, E.

§ 2

Le mot *sophiste*, en français, désigne habituellement un homme qui fait un raisonnement captieux. En grec, σοφιστής a déjà le même sens au IVe siècle[1]. Mais c'est là un sens dérivé. Proprement, le σοφιστής est celui qui fait profession de σοφία, c'est-à-dire de science, et comme le mot « science » peut désigner tour à tour des choses fort différentes selon les temps, il arrive que Pindare appelle sophistes ceux qui cultivent la poésie, tandis qu'Hérodote donne le même nom tantôt à des maîtres de la sagesse pratique, comme les Sept Sages[2], tantôt à un véritable philosophe et savant comme Pythagore[3]. Dans la seconde moitié du Ve siècle, ce nom s'applique par excellence à tout un groupe d'hommes qui font profession à leur tour de posséder et d'enseigner la σοφία, la science, et qui ont marqué si fortement le mot « sophiste » à leur propre empreinte qu'il n'a plus servi désormais qu'à désigner ceux qui leur ressemblent. La nouveauté de la sophistique n'est donc pas dans le mot dont on la nomme ; elle est ailleurs. Elle est d'abord dans la hardiesse avec laquelle les sophistes se donnent à eux-mêmes cette appellation et en battent monnaie. Jusque-là on recevait des autres le titre honorable de sophiste, on ne le prenait pas ; Protagoras, le premier, se pare ouvertement de ce titre, et se fait payer[4]. La nouveauté est ensuite et surtout dans la nature même de la « science » que les sophistes s'attri-

1. Aristote, *Réf. des Soph.*, 34 (p. 185, A, 21) : Ἔστι γὰρ ἡ σοφιστικὴ φαινομένη σοφία, οὖσα δ'οὔ, καὶ ὁ σοφιστὴς χρηματιστὴς ἀπὸ φαινομένης σοφίας ἀλλ' οὐκ οὔσης.
2. Hérodote, I, 29.
3. Id., IV, 95.
4. Platon, *Protagoras*, p. 349, A : Σύ γ' ἀναφανδὸν σεαυτόν ὑποκηρυξάμενος εἰς πάντας τοὺς Ἕλληνας σοφιστὴν ἐπονομάσας σεαυτὸν, ἀπέφηνας παιδεύσεως καὶ ἀρετῆς διδάσκαλον, πρῶτος τούτου μισθὸν ἀξιώσας ἄρνυσθαι.

buent et qu'ils enseignent. Ceci demande quelques explications.

Les Ioniens, on l'a vu plus haut[1], avaient cherché la substance primordiale, l'être absolu, dans la matière, et l'avaient poursuivi d'élément en élément sans l'atteindre. Pythagore et les Éléates, au contraire, mettaient l'être soit dans le Nombre, soit dans l'Un, c'est-à-dire dans une abstraction. Héraclite alors le mit dans le mouvement éternel des choses, et Anaxagore dans l'infinité de la matière, débrouillée et déterminée par l'esprit. Protagoras et Gorgias, fondateurs de la sophistique, en présence de cette diversité des théories antérieures, arivèrent tous deux également, quoique par des routes différentes, au septicisme métaphysique et scientifique. Protagoras d'Abdère, élève d'Héraclite, déclare que, dans l'écoulement universel, les choses n'ont de réalité que par la perception que nous en avons : « L'homme est la mesure de tout, de l'être en tant qu'il existe, et du non-être en tant qu'il n'existe pas[2]. » Gorgias de Léontium, initié d'abord aux doctrines de la grande Grèce et de la Sicile, en tire cette triple conclusion : 1° l'être absolu n'existe pas ; 2° s'il existait, il serait inconnaissable ; 3° s'il était connaissable, il serait incommunicable aux autres hommes[3].

Ainsi, point d'absolu, point d'être en soi ; il n'y a

1. Voir t. II, ch. IX.

2. Platon, *Théétète*, p. 152, A : Φησὶ γάρ που (Πρωταγόρας) πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπον εἶναι, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστι, τῶν δὲ μὴ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν. Cf. *ibid.*, p. 360, C ; Cratyle, p. 385, E ; etc. Textes dans Zeller, t. I, p. 498, n. 1. (trad. française). — Sur le sens exact de la pensée de Protagoras, voir Brochard, *Protagoras et Démocrite*, dans *Archiv für Geschichte der Philosophie*, t. II (1880), p. 368.

3. Sextus Empiricus, *Adv. Mathem.*, VII, 65 : Ἐν τῷ ἐπιγραφομένῳ « περὶ τοῦ μὴ ὄντος ἢ περὶ φύσεως », τρία κατὰ τὸ ἑξῆς κεφάλαια κατασκευάζει· ἓν μὲν γὰρ πρῶτον ὅτι οὐδὲν ἔστι· δεύτερον, ὅτι εἰ καὶ ἔστιν, ἀκατάληπτον ἀνθρώπῳ· τρίτον, ὅτι εἰ καὶ καταληπτόν, ἀλλὰ τοίγε ἀνερμήνευτον. Cf. Isocrate, *Hélène*, 3 ; *Antidosis*, 268.

d'être que par rapport à l'homme, et dans la mesure où l'homme le connaît. En d'autres termes, il n'y a que des *idées*. Le vrai, ce sont des idées bien liées; le faux, des idées mal liées. La logique, ὀρθὸς λόγος, est la science suprême. La seule σοφία, c'est de s'enfermer dans le domaine des idées humaines et de les lier suivant une logique exacte, κατὰ τὸν ὀρθότατον λόγον[1]. — Mais cette logique même est essentiellement sceptique. Ce qui fait l'exactitude du discours, ὀρθότης τοῦ λόγου, ce n'est pas l'exactitude du rapport entre les idées et la réalité objective, puisque cette réalité objective n'existe que par les idées, et qu'on peut tirer des choses tout ce qu'on veut. Ce n'est même pas une analyse rigoureuse de ces idées, à la manière de Socrate, et le soin de donner aux mots toujours le même sens; c'est plutôt tout le contraire. De même qu'il réduit les choses aux idées, Protagoras tend à réduire les idées aux mots, si bien que sa logique, en fin de compte, est l'art de tirer des mots, comme les choses, tout ce qu'on veut. Il n'y a donc pas de thèse qui soit essentiellement vraie ni fausse, ou, selon la terminologie de Protagoras, forte ni faible : tout se ramène à une question de pure forme et d'argumentation. D'où la célèbre promesse de Protagoras[2] : il se charge de faire triompher la mauvaise cause et succomber la meilleure, ou, selon son expression, de rendre plus fort le discours le plus faible et plus faible le plus fort[3]. Gorgias, en d'autres termes, disait à peu près la même chose[4]. On voit la différence de la sophistique et de la rhétorique sicilienne : celle-

1. Exemple dans Plutarque, *Périclès*, 36.
2. Aristote, *Rhét.*, II, 24 : τὸ τοῦ Πρωταγόρου ἐπάγγελμα.
3. Τὸν ἥττω λόγον κρείττω ποιεῖν (Platon, *Apologie*, p. 18, B; Aristote, *Rhét.*, II, 24). Cf. Aristophane, *Nuées*, 112 sqq., 875 sqq., 882 sqq.; Xénophon, *Econom.*, 11, 25 (τὸ ψεῦδος ἀληθὲς ποιεῖν). Cf. aussi Aulu-Gelle, *Nuits att.*, V, 3, 7.
4. *Phèdre*, p. 267, A.

ci, sans doute, est, comme la sophistique, indifférente au vrai ; mais ce n'est chez elle qu'affaire de métier et, pour ainsi dire, nécessité professionnelle. L'autre, au contraire, est sceptique *ex professo*, par principe, et en vertu de sa conception métaphysique des choses ; pour elle, la déroute de l'être en soi a entraîné la déroute même du vrai ; la science suprême, c'est de pratiquer en toute matière le raisonnement exact (λόγος ὀρθός) ; quand on sait cela, on sait tout, on peut tout enseigner[1].

Or il y a deux grandes formes du raisonnement exact : l'une, qui s'applique aux conversations d'école, est l'objet de l'*éristique*, fille de la dialectique éléate ; l'autre, qui a son emploi dans les discours proprement dits, est l'objet de la *rhétorique*[2]. Voilà donc la rhétorique sicilienne rattachée à la Sophistique comme une de ses deux branches essentielles, mais en même temps transformée et agrandie ; car elle se relie dorénavant à un principe philosophique et se dégage du point de vue étroit où le métier l'enfermait, pour devenir l'étude d'un des procédés généraux de l'esprit, l'art de triompher dans les discours suivis, quel qu'en soit l'objet, quelle qu'en soit l'occasion.

La sophistique a été vivement attaquée dans l'antiquité par Aristophane et par Platon, au nom de la morale et de la philosophie. En revanche, elle a trouvé des défenseurs parmi les modernes, surtout en Angleterre : Grote et M. Mahaffy ont entrepris de démontrer qu'elle n'était ni immorale ni ennemie de la science

1. Comparez avec la formule sceptique de Protagoras celle d'Aristote, rigoureusement exacte et scientifique : la rhétorique est l'art de dégager d'une thèse la dose de persuasion qu'elle comporte (τὸ ἐνδεχόμενον πιθανόν). La rhétorique ne crée ni la vérité, ni même la vraisemblance ; elle se borne à la mettre en œuvre et en valeur.

2. Sur le parallélisme de l'*Éristique* et de la *Rhétorique*, cf. Aristote, *Réf. des Soph.*, 34.

vraie[1]. Sur quelques points secondaires, leur défense est juste. Il est certain, par exemple, qu'on ne doit pas reprocher aux sophistes de s'être fait payer : c'était là sans doute une nouveauté, par conséquent une occasion de scandale; mais cette coutume pouvait se justifier. On ne doit pas plus les accuser d'avoir été ce qui s'appelle de malhonnêtes gens. Grote a raison de dire que Platon lui-même ne présente ni Protagoras, ni Gorgias comme des hommes indignes de considération. Mais ce sont là des questions peu importantes. Le vrai problème est de savoir ce que valait en soi leur doctrine, théoriquement et pratiquement.

Ils n'ont pas nié la morale, dit-on; ils l'ont simplement séparée de la rhétorique; ils ont distingué la forme du fond; plusieurs d'entre eux ont parlé de la morale en termes admirables, témoin Prodicos, dont le récit relatif à Héraclès entre le vice et la vertu est devenu classique grâce à Xénophon. Ils ne sont pas davantage les ennemis de la science; ils sont seulement les adversaires d'une vaine métaphysique condamnée par Socrate lui-même, et les défenseurs des idées vulgaires contre les paradoxes platoniciens.

Il est difficile, à vrai dire, de juger les sophistes sur leurs opinions particulières, car on y trouve le pour et le contre, le oui et le non presque sur tous sujets. A côté de Prodicos, on trouve Calliclès; à côté de ceux qui défendent les opinions vulgaires, il y a ceux qui opposent à la loi des cités la loi de la nature, comme Hippias[2] ou Calliclès[3], ou qui soutiennent, comme Alcidamas[4], la fraternité internationale et l'injustice

1. Voir Grote, *Hist. gr.*, ch. LXVII et LXVIII; Mahaffy, *Hist. of greek class. liter.*, t. II, ch. III.
2. Xénophon, *Mémor.*, IV, 4, 14.
3. Dans le *Gorgias* de Platon.
4. Aristote, *Polit.*, I, 3, p. 1250, B, 20, et le scholiaste sur ce passage.

de l'esclavage. Toutes ces thèses contradictoires ne prouvent qu'une chose, l'absence d'une doctrine commune, à moins que celle-ci ne soit sceptique, et la liberté des opinions individuelles. Pour apprécier la sophistique dans son ensemble, il faut s'élever au-dessus de ces détails et découvrir, comme le disait Sainte-Beuve en parlant de Montaigne, « le mot qui décèle et qui juge ». Or ce mot qui juge les sophistes, c'est à coup sûr la célèbre parole de Protagoras, τὸν ἥττω λόγον κρείττω ποιεῖν. Voilà la formule d'où la sophistique est sortie, le principe qu'elle applique, d'une manière plus ou moins consciente, à la fois dans ses théories sur l'éristique et sur la rhétorique, et dans toutes ses œuvres. Ne parlons pas, si l'on veut, d'immoralité : le mot est trop gros peut-être. Mais parlons de scepticisme, et non pas seulement de ce scepticisme métaphysique que Grote et bien d'autres seraient disposés à pardonner, mais d'un scepticisme radical, portant aussi bien sur les principes de la morale que sur ceux de la science positive, et substituant, en toute matière, à la recherche sérieuse des faits bien observés et bien coordonnés, le jeu frivole des mots, qui dispense de savoir. On aura beau faire, on ne tirera jamais autre chose de la formule de Protagoras. Toute la différence entre les sophistes, c'est que, chez les plus intelligents, ce scepticisme est parfaitement sûr de lui-même et hautement déclaré; chez les autres, il est plus vague, plus ignorant de sa propre nature; il est plus pratique que théorique; il se manifeste surtout par de fâcheuses habitudes d'esprit, par la hardiesse à parler de tout sans avoir rien appris, par l'assurance charlatanesque, par le manque de sérieux et de probité scientifique.

Dans le premier groupe, il faut placer Protagoras lui-même et Gorgias. Quand ceux-là distinguent le fond de la forme, les mots et les choses, ce n'est pas sim-

plement affaire de méthode (comme chez Aristote), mais c'est qu'à leurs yeux les mots peuvent se passer des choses. L'éristique, qui est leur dialectique, n'est que l'art de cultiver en grand le sophisme et le calembour. La discussion de Protagoras sur le vrai meurtrier du gymnaste est un jeu qui peut amuser un Périclès, mais qui, à la longue, doit fausser l'esprit et témoigne de peu de goût pour la vérité. Le jugement d'Aristote sur la méthode de Protagoras est d'une netteté définitive : « Ce n'est pas là de la science, c'est simplement de la rhétorique et de l'éristique. » Dans le second groupe, celui des indécis et des inconscients, on peut mettre la plupart des autres, et notamment ce Prodicos, qui partageait son activité entre l'étude des synonymes et la prédication de la vertu, ou cet Hippias, aux prétentions encyclopédiques. A première vue, on peut se méprendre sur leur compte et croire qu'en effet ce sont avant tout d'honnêtes positivistes, indifférents à la vaine recherche de l'absolu, mais curieux de science pratique et utile. Prenons garde cependant : il y a bien du faste chez Hippias, bien de la subtilité captieuse chez Prodicos ; c'est toujours le mot primant la chose, l'étude des faits sacrifiée au talent de parler sur ces faits sans préparation, longuement ou brièvement, au gré des spectateurs, et de manière à battre les spécialistes sur leur propre terrain. Cette habitude et ce goût du *tour de force* incessant, de la fête oratoire (ἐπίδειξις) toujours prête, qu'est-ce autre chose qu'une manifestation naïve de scepticisme inconscient ? Ils enseignent ainsi la stratégie, l'hoplomachie, la lutte, sans être ni lutteurs, ni hoplomaques, ni stratèges[1]. Cet art-là ressemble à la science à peu près comme un faiseur de tours ressemble à un physicien. Au fond, ce qui domine chez tous, c'est une frivolité bavarde et vaniteuse. Ce

1. Cf. *Euthydème*, p. 271, C; 273, C; *Mémorables*, III, 1, 1.

qu'ils ont de meilleur, peut-être, c'est la confiance qu'ils enseignent quelque chose d'utile, non plus une science vaine, comme l'était à leurs yeux celle des Ioniens et des Éléates, mais des connaissances applicables à la vie, d'abord les vertus publiques et privées, ensuite une foule de notions sur tous sujets. Malheureusement cette idée de l'utile, séparée de toute ferme croyance à la justice et à la vérité, manque de fondement, et il faut toujours en revenir, quand on veut juger leurs doctrines, à la formule d'Aristote : éristique et rhétorique, et rien de plus.

Ces derniers mots, il est vrai, nous avertissent aussi du véritable service rendu par la sophistique. Si elle n'a rien fait pour la science, elle a beaucoup fait pour l'art de la parole. Indifférente aux choses, elle a travaillé sur les mots avec passion. Elle en a distingué les significations, noté les nuances les plus délicates, observé les valeurs musicales de toute sorte. Elle a multiplié les tentatives et les expériences pour les assembler de manière à chatouiller l'oreille, à charmer l'imagination, à surprendre l'assentiment de l'intelligence. Qu'il y eût dans sa méthode, même au point de vue de la pure rhétorique, un danger, c'est ce qui n'a guère besoin d'être démontré : la vraie éloquence se moque de l'éloquence; à trop chercher celle qui n'est que dans les mots, on risque de manquer celle qui vient du cœur et de la raison et qui seule importe. La sophistique, même au point de vue simplement littéraire, avait le tort de ne pas voir quel soutien le sérieux de la pensée donne à la parole; elle ignorait la puissance de la vérité. Mais ces inconvénients furent d'abord peu considérables; les circonstances extérieures faisaient contrepoids; dans cette Athènes du v[e] siècle, active et affairée, le sens du réel ne pouvait s'éclipser. C'est plus tard, dans la décadence, que le germe, d'abord

latent, devait se développer et ce côté fâcheux de l'esprit grec se montrer en pleine lumière.

En somme, tout le mauvais de la rhétorique grecque, le manque de sérieux et de probité scientifique, le fléau de l'hellénisme postérieur à Alexandre, se rattache en droite ligne à la sophistique. Non que celle-ci l'ait proprement créé ; elle sort elle-même de cet état d'esprit, qui existait avant elle ; mais elle en est une des manifestations les plus significatives, et, comme il arrive, elle l'a fortifié.

La vogue de la sophistique au ve siècle fut immense. Toute la jeunesse athénienne, les Alcibiade, les Critias, les Calliclès, subit une sorte de fascination. Il faut voir, au début du *Protagoras* de Platon, l'émotion du jeune Hippocrate à la pensée qu'un grand sophiste, un maître tel que Protagoras, vient d'arriver à Athènes. Deux choses, dans la sophistique, séduisent les esprits : d'une part, la puissance utile de cet art qui se fait fort de triompher, quelle que soit la cause à défendre, devant le peuple ou devant les tribunaux ; ensuite le jeu brillant, le jeu amusant de cette vive escrime, si conforme aux goûts et aux aptitudes de la Grèce et d'Athènes. Ce jeu, d'ailleurs, était essentiellement aristocratique ; car, comme les courses de char et de chevaux, il était cher ; raison de plus pour qu'il fût à la mode. Le peuple s'en défiait comme d'une espèce de sortilège ; il en voyait les effets, et ne comprenait pas bien la cause de ce qu'il voyait. Les poètes comiques allaient répétant que la sophistique était la ruine des vieilles mœurs, la perte de la cité ; le juste, grâce à elle, devenait ridicule et l'injuste tout-puissant ; les vieux marathonomaques, qui ne savaient que la vertu, ne pouvaient rien contre des rhéteurs de vingt ans à la langue bien affilée. La jeunesse riche et noble s'amusait de ces craintes du peuple, de ces attaques de la

comédie, et se donnait avec d'autant plus d'ardeur à son passe-temps favori. Au point de vue moral, elle fut loin d'y gagner : le scepticisme sophistique donna sans contredit à l'immoralité naturelle de quelques-uns d'entre ces jeunes gens une tranquillité audacieuse et cynique qui est comme la marque de ce temps et de cette société ; devant ces beaux esprits désabusés, les hommes les plus honnêtes et les plus intelligents en venaient à ne plus guère oser parler naïvement du bien et du mal moral; chez Thucydide, un personnage comme Diodote défend la thèse la plus noble par des raisons tirées du seul intérêt, et les Athéniens opposent aux raisons religieuses des Méliens des arguments où l'on ne trouve que la proclamation impudente du droit de la force. Nous ne dirons pas que la sophistique ait ruiné les mœurs d'Athènes, parce qu'une doctrine, quelle qu'elle soit, surtout quand elle reste à peu près enfermée dans une aristocratie, ne ruine pas en vingt ans les mœurs d'un peuple; mais elle leur a certainement fait du mal. En revanche, elle a singulièrement assoupli et mûri les intelligences : la littérature qui est sortie de cette période est toute différente de celle qui précède ; pour s'en rendre compte, il suffit de comparer Hérodote et Thucydide. En ce qui concerne l'éloquence en particulier, l'art des rhéteurs l'a fait tout d'un coup passer de l'état d'improvisation à celui d'une composition littéraire et savante.

Le nombre des sophistes, dès le temps de la guerre du Péloponèse, fut assez considérable. Les dialogues de Platon ont conservé les noms de plusieurs d'entre eux. Mais la plupart restèrent au second plan et ne méritent pas de nous arrêter[1]. Ce qui importe, c'est de démêler le rôle des véritables fondateurs de la rhéto-

1. Rappelons seulement en passant Euthydème, qui donne son nom à un dialogue platonicien, et son frère Dionysodore.

rique, et d'esquisser, le plus rapidement possible, l'histoire des progrès que leur art accomplit de l'un à l'autre.

Le premier en date, au moins par le temps de son enseignement à Athènes, sinon par la naissance, est Protagoras[1]. Il était né à Abdère[2], vers 485 probablement[3].

Vers l'âge de trente ans, il se mit à parcourir la Grèce et à faire métier de sophiste. Sa réputation devint telle qu'il demanda pour une série de leçons jusqu'à cent mines, dit-on[4]. Il continua ainsi durant quarante années. A la fin, il avait amassé plus d'argent, selon Platon, que dix sculpteurs comme Phidias[5]. Dans ses voyages, il parcourut sans doute la plus grande partie du monde grec, notamment la Sicile et la Grande-Grèce, alors si cultivées[6]. Il vint plusieurs fois à Athènes et y fit sans doute de longs séjours, à des intervalles assez éloignés[7]. Il connut Périclès[8]. Il s'y trouvait encore à l'âge de plus de soixante-dix ans,

1. Voir dans Diogène Laërce, IX, ch. VIII (50-56). Cf. Zeller, *Philosophie des Grecs*, t. II, p. 461 et suiv. de la trad. française.
2. *Protagoras*, p. 309, C.
3. Platon lui fait dire (*Protagoras*, p. 317, C) qu'il pourrait être le père de tous ceux qui sont là présents : or, parmi ces interlocuteurs, se trouve Socrate, né en 469. Sans prendre cette manière de parler tout à fait à la lettre, il faut bien admettre qu'il avait au moins vingt ans de plus que Socrate. D'autre part, Apollodore (Diogène Laërce, IX, 56) place son ἀκμή dans la 44e Olympiade (445-441), ce qui permet de mettre sa naissance à la date que nous indiquons. Zeller le fait naître en 480, afin que sa mort, en 410, coïncide avec sa soixante-dixième année, selon l'indication du *Ménon*, p. 91, E. Mais cette indication n'est qu'approximative, et la date même de sa mort est moins certaine que la grande différence d'âge entre lui et Socrate.
4. Diogène Laërce, IX, 52.
5. *Ménon*, p. 91, D.
6. Voyage en Sicile, *Hippias major*, p. 282, D. Lois données à Thurium, d'après Héraclite cité par Diogène Laërce, IX, 50.
7. *Protagoras*, 310, E.
8. Plutarque, *Périclès*, 36. Cf. le fragm. de Protagoras dans Plutarque, *Consol. Apoll.*, 33.

lorsqu'une accusation d'impiété le força de fuir[1]. Le livre qui l'avait fait accuser fut brûlé sur la place publique[2]. Lui-même se rendait en Sicile quand il périt dans un naufrage[3]. S'il est vrai que son accusateur fût un des Quatre Cents, comme le dit Diogène[4], et que le procès, comme on le suppose d'après cette indication, ait eu lieu au moment même de la tyrannie des Quatre Cents, Protagoras serait mort en 411. Certaines traditions racontent qu'il avait commencé par être portefaix, qu'il inventa un coussinet pour porter les fardeaux, que cela le fit remarquer de Démocrite et qu'il devint ainsi le disciple de ce philosophe[5]. Nous ne savons ce que vaut la première partie de ce récit ; quant à la relation qu'il établit entre Protagoras et Démocrite, les dates s'y opposent : Protagoras a subi l'influence d'Héraclite[6] : il ne doit rien à Démocrite.

De ses écrits, nous ne possédons plus que de rares fragments, et les titres même n'en sont pas bien connus. Mais on entrevoit qu'ils étaient de plusieurs sortes ; il y avait des discours, comme le *Procès sur le salaire* dont parle Diogène Laërce[7] ; puis des traités, et parmi ceux-ci, les uns plus généraux, les autres portant sur des sujets particuliers. C'est ainsi que Platon mentionne des écrits de Protagoras *Sur la lutte* et sur les autres arts[8]. Diogène Laërce lui attribue aussi des écrits assez nombreux sur divers points de politique et

1. Diogène Laërce, IX, 52.
2. Id., *ibid.*
3. Philochoros, dans Diogène Laërce, *ibid.*, 55.
4. Diogène Laërce, IX, 54.
5. Id., *ibid.*, 53 (d'après picure).
6. Cf. *Théétète*, p. 166-167.
7. Diogène Laërce, IX, 55. Le sujet de ce procès, sans doute fictif, était le même que celui du débat raconté plus haut entre Corax et Tisias.
8. *Sophiste*, p. 232. D. M. Gomperz (*Mém. Acad. Vienne*, 1890), lui attribue le Περὶ Τέχνης (*Apologie de la médecine*), qui fait partie de la collection hippocratique. Cf. *Revue critique*, 1891, t. I, p. 444.

de morale[1]. Parmi les ouvrages d'un caractère plus général, l'un des plus célèbres était un écrit que Platon appelle Ἀλήθεια[2], *la Vérité*, et qui renfermait évidemment les principes essentiels de la philosophie; c'est au début de ce traité que se trouvait la célèbre maxime sur l'homme « mesure de toutes choses ». Diogène Laërce ne nomme pas le traité *De la Vérité*. Il ne nomme pas davantage les *Discours destructifs* (Καταβάλλοντες, sous entendu λόγοι), que mentionne Sextus Empiricus [3]; mais il nomme une Τέχνη ἐριστικῶν et un ouvrage en deux livres *Sur les Antilogies*. On s'accorde en général aujourd'hui à considérer ces divers titres comme se rapportant à un même écrit[4]. Peut-être cependant faut-il distinguer au moins une Ἀλήθεια, plus théorique, et une Τέχνη, plus pratique, sur les antilogies, c'est-à-dire sur l'art de discuter. — Quel était l'ouvrage qui lui valut sa condamnation et qui débutait, selon Diogène, par cette phrase : « Sur les dieux, je ne puis rien dire, ni qu'ils soient, ni qu'ils ne soient pas: bien des choses empêchent de le savoir, d'abord l'obscurité de la question, ensuite la brièveté de la vie humaine[5]? » — Et celui dans lequel il parlait de Périclès et de son énergie morale [6]? On ne sait trop. Quoi qu'il en soit, l'objet et la méthode de son enseignement appellent encore quelques observations.

Outre la logique proprement dite, Protagoras avait été amené à considérer ce que nous appelons aujourd'hui la grammaire ; non pas, probablement, dans un

1. Diogène Laërce, IX, 55 : Περὶ πολιτείας, Περὶ τῆς ἐν ἀρχῇ καταστάσεως, Περὶ τῶν οὐκ ὀρθῶς τοῖς ἀνθρώποις πρασσομένων, Προστακτικός.
2. *Théétète*, p. 161, C : εἶπεν ἀρχόμενος τῆς ἀληθείας. Cf. 162, A ; 170, E; 171, C.
3. *Adv. Mathem.*, VII, 60.
4. Cf. Bernays, *Gesammte Abhandl.*, t. I, p. 117-121.
5. Diogène Laërce, IX, 51. On peut songer au traité Περὶ τῶν ἐν Ἅδου, mentionné par Diogène un peu plus loin (IX, 55).
6. Plutarque, *Consol. Apoll.*, 33.

traité séparé, mais plutôt à propos de la logique elle-même, et pour en définir les instruments, qui sont les mots. La tentative de Protagoras était la première en ce genre ; à ce titre, elle mérite un souvenir. Il avait distingué, paraît-il, le genre des noms[1] et certains temps des verbes[2]. Il avait aussi distingué les propositions optatives, interrogatives, affirmatives, impératives[3]. Tout cet effort, encore très élémentaire, conduisait cependant à mieux comprendre ce qu'on avait fait jusque-là par instinct.

Quant à la logique de Protagoras, il est clair qu'il faut lui appliquer ce qu'Aristote dit de la méthode des « éristiques » contemporains de Gorgias : ce n'était pas une analyse méthodique et rigoureuse des procédés de l'esprit : c'était surtout un enseignement concret, fondé sur des exemples qu'il choisissait de son mieux, en aussi grand nombre que possible, parmi les formes de raisonnement qui avaient chance de se rencontrer le plus souvent dans les discussions ; les disciples apprenaient ces exemples, évidemment multipliés encore et retournés de cent façons par l'enseignement oral, et acquéraient ainsi une forte préparation pratique[4]. On voit comment la nécessité de l'enseignement, en amenant Protagoras à mettre ces recueils d'exemples par écrit, conduisait peu à peu à l'éloquence écrite.

Ajoutons enfin qu'à cet enseignement proprement dit Protagoras joignait volontiers le modèle de ses propres discours, soit préparés à l'avance, soit improvisés. Le

1. Aristote, *Réfut. des Soph.*, 14 ; cf. Aristophane, *Nuées*, 651 et suiv.
2. Μέρη χρόνου, dit Diogène Laërce, IX, 52.
3. Diogène Laërce, *ibid.*, 53 : εὐχωλή, ἐρώτησις, ἀπόκρισις, ἐντολή.
4. Aristote, *Réfut. des Soph.*, 34 ; p. 183, B ; 184, A. Ces cadres typiques de raisonnement et de développement sont ce qui s'appela plus tard des *lieux communs*, κοινοὶ τόποι. Cicéron dit, d'après Aristote : *scriptas fuisse et paratas a Protagora rerum illustrium disputationes, quæ nunc communes appellantur loci* (Brutus, 46). Rien ne prouve que ces κοινοὶ τόποι fussent distincts de ses Καταβάλλοντες.

Protagoras de Platon nous donne bien l'idée d'une de ces fêtes oratoires. Le sophiste, invité à développer le sujet qui lui est proposé, s'y prête volontiers, et démontre sa thèse (la possibilité d'enseigner la vertu) de trois façons : d'abord par un mythe allégorique, ensuite par un discours suivi, enfin par le commentaire d'une citation poétique. Ce sont là, avec l'éristique proprement dite (discussion par demandes et réponses), les procédés favoris des sophistes. Protagoras, dans Platon, parle avec ampleur et finesse, un peu longuement, en homme qui se sait éloquent, et qui fait avec plaisir les honneurs de son esprit. Les idées d'ailleurs n'ont rien qui choque le sens commun; elles sont plutôt raisonnables et belles[1]. C'est là, sans aucun doute, un portrait ressemblant[2], et un portrait qui fait honneur à Protagoras. Cette peinture nous montre en lui un homme ingénieux, disert, d'un esprit souple et pondéré[3].

Lui-même se donnait plutôt pour un dialecticien et un philosophe que pour un orateur proprement dit. Gorgias, au contraire, voulut être orateur et maître de rhétorique.

Gorgias était de Léontium en Sicile. Il paraît être né à peu près en même temps que Protagoras, vers 485, et être mort à l'âge de plus de cent ans, vers 380. Mais ces dates ne sont qu'approximatives[4]. Il fut

1. Elles ont seulement le défaut, aux yeux de Socrate, de ne pas remonter aux principes, de ne pas avoir été rigoureusement vérifiées ni éclaircies; de sorte qu'elles manquent de solidité scientifique.

2. Voir Philostrate, *Vies des Sophistes*, I, 494.

3. Le fragment cité par Plutarque (*Consol. Apoll.*, 33) est simple et beau, sans artifices apparents de langage (on y remarquera l'emploi du dialecte ionien, selon l'usage d'Abdère; Protagoras n'a pas encore, comme Gorgias, une vue nette du triomphe certain de l'atticisme).

4. Les indications des anciens (Suidas, Eusèbe) sur la date de sa naissance sont très divergentes. On sait seulement que, lors de son ambassade à Athènes en l'année 427 (Diodore, XII, 53), il n'était plus jeune (γηράσκων, dit Philostrate, *Vit. Soph.*, I, 9), qu'il survécut à Socrate (Platon, *Apol.*, p. 19, E; Quintilien, III, 1, 9), et qu'il mourut

l'élève, dit-on, d'Empédocle et de Tisias[1]. Envoyé par sa ville natale comme ambassadeur à Athènes en 427, il y obtint une vogue extraordinaire. Sauf cette ambassade, sa vie semble, avoir été consacrée entièrement à l'exercice de son art. Il se promena, suivant l'usage sophistique, de ville en ville[2]. Il fit d'assez longs séjours à Athènes, car il écrivit en dialecte attique. Mais on le voit plus tard en Thessalie, à Larisse, où il était en plein succès lorsque déjà sa réputation baissait à Athènes[3]. Il gagna beaucoup d'argent et en dépensa beaucoup[4]. Il aimait le faste dans les vêtements, et une légende allait jusqu'à dire qu'il s'était élevé à lui-même une statue d'or[5]. Mais, au milieu de cette magnificence, il vivait sobrement, et conserva jusqu'au bout sa vigueur[6].

On lui attribuait divers écrits : d'abord un ouvrage philosophique. Περὶ φύσεως ἢ τοῦ μὴ ὄντος, qui était une déclaration expresse de scepticisme[7]; ensuite, des écrits techniques sur la rhétorique[8], et un certain

à plus de cent ans (nombreux textes dans Zeller, t. II, p. 466, n. 1). Comme, d'autre part, on en fait l'élève de Tisias (Walz, t IV, p. 14), et d'Empédocle (Quintilien, *ibid.*, 8), il ne peut être né beaucoup avant 480. Isocrate (*Hélène*, 2) en parle comme d'un contemporain de Protagoras.

1. Voir la fin de la note précédente. Noter aussi qu'une tradition assez vague attribuait à Empédocle quelque souci de la rhétorique (Quintilien, III, 1, 8).

2. Platon, *Apol.*, p. 19, E.

3. *Ménon*, p. 70, E; Aristote, *Polit.*, III, 2, p. 1275, B, 26. Les Thessaliens disaient γοργιάζειν pour ῥητορεύειν, selon Philostrate, *Epist.*, p. 364 (Kayser).

4. Isocrate, *Antidosis*, 155.

5. Pausanias, X, 18. Par ce goût pour les riches vêtements et la pompe extérieure, il rappelle son maître Empédocle.

6. Cicéron, *De Senectute*, 5, 13.

7. Sextus Empiricus, *Adv. Mathem.*, VII, 65 et suiv.

8. Probablement des recueils techniques de lieux communs. Aristote (*Réfut. des Soph.*, 34, p. 183, B) et Cicéron (*Brutus*, 46) parlent des κοινοὶ τόποι de Gorgias. C'est ce que Denys d'Halicarnasse (voir plus bas) appelle les τέχναι de Gorgias. Cf. Satyros, dans Diogène Laërce (VIII, 58 : τέχνην ἀπολελοιπότα). Il ne semble pas qu'il eût laissé de *traité* proprement dit.

nombre de discours, surtout d'apparat[1]; un *Pythique* et un *Olympique*, prononcés réellement sans doute aux fêtes de Delphes et d'Olympie, et où il exhortait les Grecs à la paix et à l'union : une *Oraison funèbre*[2], censée prononcée à Athènes, en l'honneur des guerriers tués à l'ennemi, mais probablement fictive, vu sa qualité d'étranger[3]; puis divers *Éloges* (ἐγκώμια) consacrés soit à des personnages mythologiques, comme Achille[4], soit à des peuples réels, comme les Éléens[5]. Parmi ces éloges, quelques-uns sans doute étaient de purs jeux d'esprit, de ceux qu'on appelait des παίγνια, et dont le principal attrait consistait dans le développement d'une thèse paradoxale[6].

Le Περὶ φύσεως et les écrits techniques sont perdus ; de ses œuvres oratoires, il nous reste des fragments rares, sur l'authenticité desquels nous reviendrons tout à l'heure.

Par plus d'un côté, Gorgias ressemble à Protagoras. Comme lui, bien que par des principes différents, il est radicalement sceptique : s'il a débuté par la philosophie, il l'a bientôt abandonnée et raillée. A ses yeux, chercher le vraisemblable vaut mieux que chercher le vrai, et la force du discours fait paraître grand ce qui est petit, petit ce qui est grand[7]. Comme Protagoras, il enseigne à la fois en composant des traités de son art et en créant lui-même des modèles. Comme Protagoras, enfin, dans ses traités, il donne la première place

1. Voir p. suiv., n. 3.
2. Analyse dans Philostrate, *Vie des Soph.*, p. 14.
3. Id., *ibid.*
4. Aristote, *Rhét.*, III, 17, p. 1418, A, 35.
5. Id., *ibid.*, III, 14, p. 1416, A, 1.
6. Le mot παίγνιον se lit à la fin de l'éloge d'*Hélène* attribué à Gorgias.
7. *Phèdre*, p. 267, A.

aux exemples concrets, aux lieux communs qu'il fait apprendre à ses disciples[1].

Mais voici de grandes différences. Il est orateur, plus encore que dialecticien[2]; et, par ce mot d'orateur, il entend un homme qui vise non seulement à bien discuter, mais encore à bien parler, avec éclat, avec pompe, dans un beau style; il vise à la beauté autant qu'à l'utilité du discours; il est artiste, sinon toujours homme de goût, et très préoccupé d'enchanter l'oreille. Il compose au besoin des discours politiques, mais il évite le genre judiciaire et se complaît avant tout dans l'éloquence épidictique, dans les discours d'apparat qui lui permettent d'étaler tout le luxe de son style[3]. Sur le style, en effet, il a beaucoup réfléchi, beaucoup innové. Il a parfois dépassé le but, mais il l'a vu. Son influence a été grande, et, malgré les réactions nécessaires, une partie de son œuvre est restée debout.

Ionien de naissance (car Léontium est une colonie de Naxos), il écrit dans le dialecte attique; non pas, il est vrai, dans le dialecte tout à fait courant et familier, mais dans cet attique un peu ancien qui forme le fond du langage tragique et qui se retrouve chez Thucydide[4]. Par là, il rend hommage à la prépondérance croissante de l'atticisme, et marque un juste pressentiment de l'avenir; en même temps il élève discrètement

1. Aristote, *Réf. des Soph.*, 34, p. 183, B; Cicéron, *Brutus*, 46.

2. Platon, *Gorgias*, 449, A; *Ménon*, 95, B.

3. Δικανικοῖς μὲν οὖν αὐτοῦ οὐ περιέτυχον λόγοις (cf. cependant *Gorgias*, p. 452, E), δημηγορικοῖς δὲ ὀλίγοις καί τισι καὶ τέχναις, τοῖς δὲ πλείοσιν ἐπιδεικτικοῖς (Denys d'Halic., cité par un anonyme, dans Walz, *Rhét. gr.*, t. V, p. 543; variantes assez curieuses). Les discours *démégoriques* étaient-ils des discours fictifs, à la façon d'Isocrate, ou ceux mêmes qu'il avait dû prononcer comme ambassadeur? Peut-être aussi en avait-il composé pour d'autres, comme il arrivait quelquefois et comme le firent Antiphon et Lysias.

4. Il écrit πράσσειν, et non πράττειν (Christ, *Gesch. d. gr. Liter.*, p. 284). Cf. Blass, t. I, p. 52.

son style au-dessus du langage simplement parlé et manifeste son intention de faire œuvre d'artiste.

Même souci dans le vocabulaire. Les discours de Gorgias étaient remplis de ces mots ou archaïques, ou poétiques, ou hardiment créés, que les Grecs appelaient γλῶτται, par opposition aux termes usuels et courants (κύρια ὀνόματα). Dans l'emploi de ces mots d'exception, Gorgias vise un double but. D'abord une certaine noblesse que les termes ordinaires n'ont pas et qui fait une partie essentielle de sa conception de l'éloquence. On comprend qu'il aimât peu les discours judiciaires; s'il y préparait ses élèves, lui-même n'en écrivait pas; impossible, en effet, de mettre ces beaux mots poétiques dans la bouche d'un plaideur vulgaire. Il aime les épithètes hardies, les belles métaphores[1]. Ce n'est là pourtant, dans l'éloquence, qu'un ornement. Mais Gorgias recherche aussi la précision subtile, la profondeur, et par là il entre bien plus avant dans le génie de son art. Pour atteindre ces qualités, il use et abuse des ressources de la langue grecque : il aime les mots abstraits ; il emploie substantivement les adjectifs et les participes[2]; il multiplie les substantifs verbaux[3]. Une page de Gorgias est tout hérissée de ces hardiesses; l'accumulation en est extraordinaire ; l'excès est évident, mais ne doit pas reléguer dans l'ombre le très méritoire effort pour faire exprimer à la prose grecque des finesses inconnues; Thucydide se souviendra de cet exemple et en tirera parti.

Dans la construction de la phrase, les nouveautés ne sont pas moins grandes, et elles s'inspirent du même esprit: éclat, beauté, noblesse, d'une part, de l'autre,

1. Ἔμφυτος Ἄρης, ἐνόπλιος ἔρις, φιλόκαλος εἰρήνη. Cf. aussi Aristote, *Rhét.*, III, 3, p. 1405, B. 37.

2. Τὸ παρὸν ἐπιεικὲς τοῦ αὐθάδους δικαίου προκρίνοντες.

3. Κολασταί, ὑβρισταί, etc.

vigueur et précision, voilà ce que cherche toujours Gorgias. Il ne sait pas encore construire une ample et souple période, comme un Isocrate ou un Démosthène, et donner ainsi à la pensée, avec la netteté qui vient de la coordination exacte de ses divers éléments, la puissance irrésistible d'un organisme vivant et robuste, la grandeur et le poids (*gravitas*). Mais le laisser-aller des primitifs, un peu enfantin, ne lui suffit plus : il a compris que l'éloquence a besoin de force encore plus que de grâce. Il cherche une forme de phrase qui ait du nerf et du nombre. Il trouve la forme antithétique (ἡ ἀντικειμένη λέξις), si conforme au génie de la Grèce, qui a toujours aimé à rendre les idées plus précises en les opposant (μέν, δέ) ; ce qui n'avait été jusque-là qu'un instinct devient un procédé ; Gorgias le pousse à bout sans aucune mesure. Non seulement il jette toutes ses pensées dans ce moule, mais il le rend plus strict encore par une foule de procédés accessoires ; il accentue et souligne ses oppositions par des assonances initiales ou finales [1], par l'égalité du nombre des syllabes [2], par l'analogie des formations verbales. Le rythme est court, mais net et ferme ; une multitude de petits groupes de mots, vivement opposés les uns aux autres, se suivent, se pressent, s'entassent parfois dans une phrase unique, où il y a plus de trépidation que de mouvement véritable, plus de cliquetis que de sonorité, mais qui ne manque pas d'éclat.

Si l'on regarde au détail de ce style, on est frappé de voir tout ce que Thucydide lui doit, et on se demande alors d'où vient que la différence est pourtant si grande. C'est que, si les procédés sont les mêmes, le fond est tout autre ; ou plutôt, le fond, si riche chez Thucydide, manque étrangement chez Gorgias, et c'est là le vice

1. Ὁμοιοκάταρκτα, ὁμοιοτέλευτα (Walz, V, 551).
2. Πάρισα (*ibid.*).

fondamental qui gâte tout. Il a très justement orienté la prose attique dans la voie de la noblesse, de la précision, du nombre oratoire[1]. Mais lui-même n'a pas su marcher dans cette voie, parce qu'il n'avait que les apparences de ces qualités, et non ces qualités elles-mêmes, à peu près comme sa science, selon le mot d'Aristote, était une apparence de science[2]. Son âme est sèche ; il ne s'intéresse pas à ce qu'il dit. Aussi ses phrases sont pleines de mots et vides d'idées ; il répète trois fois la même chose sous des formes différentes ; son abondance est stérile ; ses constructions ont trop de fausses fenêtres ; son luxe est froid et lourd ; comme il n'a que des procédés et point d'inspiration, sa magnificence est raide, monotone ; elle fatigue vite[3]. Au total, il a entrevu le mieux, et l'a très imparfaitement réalisé. Ce qu'il a fait, cependant, suffit à expliquer sa vogue, qui n'est pas tout entière imméritée. Il fut pour Thucydide à peu près ce qu'Isocrate fut pour Démosthène, ou Balzac pour Bossuet ; il assouplit l'instrument avant de le remettre aux mains du grand artiste ; c'est un rôle secondaire, non méprisable pourtant.

Notre connaissance directe de Gorgias se fonde aujourd'hui d'abord sur les rares fragments de ses discours, et en particulier sur un morceau de l'*Oraison funèbre* que nous a conservé Maxime Planude[4]. Le passage, absolument intraduisible, est très caractéristique[5]. Il nous montre en outre à quel point les imitations que Platon s'est plusieurs fois amusé à faire de ce

1. Cf. Denys d'Halic., *Éloq. de Démosthène*, 4.
2. Φαινομένη σοφία (*Rhét.*, II, 24).
3. Walz, t. V, p. 551.
4. Walz, t. V, p. 549.
5. En voici quelques lignes : ... Οὗτοι γὰρ ἐκέκτηντο ἔνθεον μὲν τὴν ἀρετὴν, ἀνθρώπινον δὲ τὸ θνητὸν, πολλὰ μὲν δὴ τὸ παρὸν ἐπιεικὲς τοῦ αὐθάδους δικαίου προκρίνοντες, πολλὰ δὲ νόμου ἀκριβείας λόγου ὀρθότητα, τοῦτον νομίζοντες θειότατον καὶ κοινότατον νόμον, τὸ δέον ἐν τῷ δέοντι καὶ λέγειν καὶ σιγᾶν καὶ ποιεῖν, etc.

style sont en somme ressemblantes : quand même nous n'aurions pas le fragment de l'*Oraison funèbre*, on peut dire que, pour entendre parler Gorgias, nous n'aurions qu'à écouter les paroles que Platon lui prête dans le dialogue où il lui donne le principal rôle[1], ou encore celles que prononce, dans *le Banquet*, le poète tragique Agathon[2], son disciple et son imitateur[3]. Mais, outre ces fragments authentiques et ces imitations platoniciennes, nous avons, sous le nom de Gorgias, deux discours entiers, un *Éloge d'Hélène* et une *Défense de Palamède*[4]. Parmi les critiques, les uns regardent ces deux œuvres comme apocryphes, les autres en défendent l'authenticité. M. Blass, d'abord hésitant[5], a fini par se rallier à ce dernier parti[6]. Ce qui est sûr, c'est qu'on n'a jamais trouvé une raison décisive pour combattre l'attribution de ces deux morceaux à Gorgias, et que, s'ils ne sont pas de lui, ils sont du moins un très habile pastiche de son style[7].

A côté de Protagoras et de Gorgias, qui sont des initiateurs et des maîtres, les Prodicos, les Hippias, les Polos, sont des personnages de second plan.

1. *Gorgias*, p. 452, E.
2. *Banquet*, p. 194, E, et la suite ; 197, D.
3. *Ibid.*, p. 198, C.
4. Publiés par Blass à la suite de son *Antiphon* (coll. Teubner).
5. Cf. Blass, *Geschichte der Att. Beredsamk.*, t. I, p. 65 et suiv., où la discussion est complète.
6. Préface de son édition d'Antiphon (coll. Teubner), p. XVIII : « Gorgiæ utraque mihi genuina videtur, quoque sæpius relego, eo firmius id apud me judicium stat. »
7. J'ai moi-même, dans les *Mélanges Graux*, p. 127-132, essayé de restituer un passage corrompu de l'*Éloge d'Hélène*, et caractérisé à ce propos le style du morceau. L'*Éloge d'Hélène*, à vrai dire, présente à un plus haut degré que le *Palamède* les traits caractéristiques de la manière de Gorgias ; mais rien ne prouve que Gorgias fût partout uniformément tendu et affecté ; entre les deux ouvrages, il n'y a qu'une différence de degré, non de nature, et encore très légère.

Prodicos, né à Céos, dans la petite ville d'Iulis[1], était plus jeune que Protagoras[2], mais peut-être un peu plus âgé que Socrate, qui l'appelle ironiquement son maître, à plusieurs reprises[3]. Il vint souvent à Athènes en ambassade[4]. Il y acquit une réputation considérable et y gagna beaucoup d'argent[5]. On ne sait rien sur la date ni sur les circonstances de sa mort, sinon qu'elle doit être postérieure au procès de Socrate[6].

Cicéron le range, avec Protagoras, parmi ceux qui ont étudié les questions relatives à la nature des choses[7]. Mais c'est surtout comme professeur de morale et comme professeur de style qu'il est connu.

En morale, il prêchait la morale courante avec un rare succès. Aristophane le ménage et l'estime[8]. Platon dit que ses disciples l'auraient volontiers porté en triomphe pour son enseignement des vertus politiques et domestiques[9]. Xénophon lui fait un emprunt considérable dans un ouvrage consacré surtout cependant à la gloire de Socrate[10]. Enfin Socrate lui-même ne méprisait pas sa morale. Non qu'il la jugeât vraiment philosophique, bien entendu ; mais il la croyait pratiquement

1. Suidas. Cf. Platon, *Protag.*, p. 339, E. Sur Prodicos, voir Welcker, *Prodikos von Keos Vorgänger des Sokrates*, dans ses *Kleine Schriften*, II, 393-541. — Zeller, t. II, p. 469 (trad. française).
2. Il est un de ceux dont celui-ci, dans le *Protagoras* de Platon, dit qu'il pourrait être le père (p. 317, C).
3. *Ménon*, p. 96, D; *Cratyle*, p. 384, B ; etc.
4. *Hippias maj.*, p. 282, C.
5. *Apol.*, p. 19, E ; Xénophon, *Banquet*, 1, 5 ; 4, 62. Sur le prix de ses leçons, cf. Platon, *Cratyle*, p. 384, B, et Aristote, *Rhét.*, III, 14, p. 1415, B, 15-17.
6. *Apol.*, p. 19, E. Suidas raconte qu'il fut condamné à boire la ciguë comme Socrate. Welcker (p. 503) a démontré que c'était une erreur. — Sur la santé délicate et la grosse voix de Prodicos, cf. *Protagoras*, p. 315, D.
7. *De Orat.*, III, 128. Cicéron a-t-il ici en vue le livre Περὶ φύσεως ἀνθρώπου, cité par Galien (II, p. 130, K)?
8. *Nuées*, 360 sqq.
9. *Républ.*, X, p. 600, c.
10. Le mythe d'Héraclès entre le Vice et la Vertu, dans les *Mémorables*, II, 1, 21.

saine, et quand il trouvait un jeune homme qui, sans avoir l'esprit scientifique, était curieux de philosophie morale, c'est à Prodicos qu'il l'envoyait de préférence[1].

Mais c'est surtout par ses études sur la langue que Prodicos nous intéresse. Dans son enseignement oral et dans ses discours écrits, il donnait une extrême attention à la « justesse des mots » (ὀρθότης ὀνομάτων), c'est-à-dire à la distinction des synonymes et à l'analyse de l'acception précise de chaque terme. Il est sans cesse question de ces recherches dans Platon, qui s'en amuse fort. L'idée que Platon nous donne de Prodicos est celle d'un pédant qui s'enferme dans ses distinctions de mots et n'en sort plus[2]. Dans le *Protagoras*, surtout, il en trace un portrait des plus amusants[3]. Il le fait parler : « Bien dit, ô Critias. Dans ce genre de discours, en effet, les auditeurs doivent témoigner non de l'indifférence, mais de l'impartialité. Et ce n'est pas la même chose... Pour moi, Protagoras et Socrate, je vous engage à faire des concessions : discutez sans disputer. Ce n'est pas la même chose, en effet..., etc. » On voit le jeu de scène et le ridicule qui s'étale. Faisons la part de la verve comique : la vérité du portrait reste grande. Pour s'en convaincre, il suffit de noter, chez le grave Thucydide ou chez l'élégant Isocrate, telle phrase qui est, sinon une imitation directe, tout au moins un ressouvenir frappant de la manière de Prodicos[4]. Ce qu'il y a d'affecté dans ce style se voit assez. Mais tout, dans cet effort pour être précis, n'était pas mauvais, tant s'en faut. La justesse des termes est la première qualité d'une prose vraiment classique, et Prodicos ne fut pas sans contribuer pour quelque chose à rendre cette qualité plus forte chez les premiers écrivains attiques.

1. *Théétète*, 151, B.
2. Cf. *Charmide*, p. 163, D ; *Cratyle*, p. 384, B ; *Ménon*, p. 75, E.
3. *Protagoras*, p. 337, A-C.
4. Thucydide, I, 69, 6 ; II, 62, 3-4 ; III, 39, 2. Isocrate, *Hélène*, 15 ; etc.

Hippias d'Élis et Polos d'Agrigente[1] ne valent pas Prodicos : le travers sophistique est beaucoup plus marqué chez tous deux. — Hippias est à peu près du même âge que Socrate[2]. Il a des prétentions encyclopédiques. Non seulement il parle sur tout, sur le ciel et sur les astres, sur la géométrie et l'arithmétique, sur les syllabes, les rythmes et les mélodies, sur les généalogies des héros, sur les fondations des villes, sur la vertu[3], mais encore il fait lui-même ses vêtements et jusqu'à ses souliers[4] : c'est un homme universel. Avec cela, orateur redondant et fleuri, dix fois plus riche en mots qu'en idées[5]. Au total, un personnage assez vide et assez vain. — Polos, disciple de Gorgias, avait fait un ouvrage sur la rhétorique[6]. Il y recommandait les gentillesses du langage (μουσεῖα λόγων, dit Platon), redoublements d'expression, sentences, images, etc., et pratiquait cet art pour son propre compte[7]. — Mentionnons encore, pour en finir avec ce groupe, Likymnios, élève de Polos[8].

Un autre personnage assez curieux est Stésimbrote de Thasos, plus âgé que les précédents et un peu à part dans sa génération. Contemporain de Périclès et de l'homme d'état Thucydide, Stésimbrote de Thasos fut bien un sophiste, car il donnait des leçons à prix d'argent[9]. Mais il ne s'occupait pas de rhétorique. Il

1. Notices dans Suidas.
2. *Protagoras*, p. 317 C; *Apologie* 19, E. Cf. Xénophon, *Mémor.*, IV, 4, 5. — Sur Hippias, voir une étude de Otto Apelt, *Beiträge zur Gesch. d. Griech. Philos.* (Leipzig, 1891), p. 36-393.
3. *Hippias maj.*, p. 285 B. Cf. 285 B. Cf. 286, A-B (début de son discours sur la vertu).
4. *Hippias min.*, p. 368, B.
5. Voir l'imitation de Platon dans le *Protagoras*, p. 337 C (et la suite).
6. Cf. *Gorgias*, p. 452, B ; *Phèdre*, p. 267 C, et les scholiastes sur ces passages.
7. Voir l'imitation qu'en fait Platon dans le *Gorgias*, p. 448 C.
8. *Phèdre, loc. cit.*
9. Xénophon. *Banq.*, 3, 6.

préférait expliquer Homère, où il cherchait sans doute des leçons morales[1]. Il avait en outre composé un livre, *Sur les Mystères*, dont nous ne savons à peu près rien, et un autre ouvrage, souvent cité par Plutarque, *Sur Thémistocle*, *Thucydide et Périclès*[2], qui paraît avoir été assez curieux. Stésimbrote y défendait les anciennes mœurs, représentées par Cimon, contre le bavardage et la subtilité contemporaines, personnifiées surtout par Périclès. Il louait Thucydide, successeur de Cimon, et blâmait Thémistocle, prédécesseur de Périclès. Il est assez intéressant de voir un sophiste conservateur, ennemi de la rhétorique et allié d'Aristophane[3].

Si nous jetons maintenant un regard en arrière sur le chemin parcouru jusqu'ici, nous voyons que l'enseignement des premiers sophistes et des premiers rhéteurs est arrivé aux résultats suivants : les divisions essentielles du discours sont connues; la dialectique oratoire, fondée sur le vraisemblable, est esquissée dans ses traits principaux; la précision du style, la noblesse, le rythme, la structure de la phrase ont été l'objet de recherches parfois heureuses. Il reste pourtant beaucoup à faire sur tous ces points. De plus, aucun de ces premiers maîtres n'a laissé un chef-d'œuvre incontesté. Leurs discours ne valent pas leurs théories ni surtout leurs intentions; ils manquent de sérieux. Mais le temps des premières œuvres durables est arrivé. L'honneur d'ouvrir, dans le canon alexandrin, la liste des dix orateurs classiques était réservé à un Athénien de la vieille roche, à la fois rhéteur et orateur, contemporain des Protagoras et des Gorgias, un peu plus jeune cependant, Antiphon de Rhamnonte, le maître et le prédécesseur immédiat de Thucydide.

1. Id., *ibid.*, Platon, *Ion*, p. 530, D.
2. Cf. Athénée, XIII, 589, D.
3. Fragments de Stésimbrote de Thasos dans la Bibl. Didot, *Fragm. histor.* (C. Müller), t. II, p. 52-58.

§ 3

Antiphon, fils de Sophilos, du dème de Rhamnonte, naquit un peu après Gorgias[1] (vers 480). Sa vie, consacrée sans doute tout entière à son art, n'a laissé presque aucun souvenir; car les détails donnés par les biographes se rapportent manifestement à des homonymes. Sa fin, au contraire, grâce à Thucydide, est bien connue[2] : ayant pris une part importante à la conjuration des Quatre-Cents, il fut enveloppé dans leur ruine. Il avait tout préparé de longue main, dit Thucydide, et tout conduit, bien que le rôle de Pisandre eût été plus apparent. Après le rétablissement de la démocratie, il fut accusé de trahison et condamné à mort (411)[3].

A propos de ces faits, Thucydide a tracé d'Antiphon un portrait célèbre et qui tranche, par la vivacité de l'admiration, sur la réserve ordinaire de l'historien. « Antiphon, dit-il, n'était inférieur à aucun Athénien de son temps pour la vertu, et il était le premier pour le talent de concevoir et pour celui d'exprimer ses pensées; il ne parlait pas dans l'assemblée ni, à moins d'y être contraint, devant les tribunaux, parce que sa réputation d'éloquence mettait la foule en défiance à son égard; mais ceux qui avaient des luttes à soutenir, soit devant le peuple, soit devant les juges, trouvaient en lui le conseiller le plus capable de leur être utile...

1. Pseudo-Plutarque, *Vies des dix orateurs*, *Antiphon*, 9. Sophilos, suivant le biographe, était lui-même sophiste et fut le premier maître de son fils (*ibid.*, 1); mais, si l'indication a quelque valeur, il faut du moins entendre ici le mot sophiste dans le sens où on le prend quand il s'agit d'un Mnésiphile, par exemple, le maître de Thémistocle. — Sur Antiphon, cf. Blass, t. I, p. 79-195, et G. Perrot, *Éloq. polit. et judic.*, p. 96-153.

2. Thucydide, VIII, 68.

3. Voir, dans le Pseudo-Plutarque, le texte du décret d'arrestation et celui du jugement.

Le discours qu'il prononça pour sa propre défense, quand il fut poursuivi en raison de la part qu'il avait prise à la révolution, est certainement le plus beau plaidoyer qui ait jamais été prononcé jusqu'à nos jours. » Agathon, le poète tragique, félicita le condamné sur la beauté de son discours, et Antiphon lui répondit qu'un homme de cœur devait attacher plus de prix à l'approbation d'un juge tel que lui qu'à celle d'une foule ignorante[1]. Cette fière réponse est bien d'accord avec un autre mot que rapporte Suidas et qui était peut-être emprunté à sa défense même : « Mon adversaire vous a demandé d'être sans pitié pour moi; pense-t-il donc que je vais recourir aux larmes et aux supplications pour essayer de vous persuader[2] ? » On voit la physionomie de l'homme : au moral, une énergie hautaine, une vie considérée; en politique, le mépris de la foule et l'éloignement habituel des affaires, mais s'il le faut, l'action la plus résolue et la direction même d'un complot; en somme, un vigoureux esprit, bien plus tourné à la pratique qu'il ne semble à première vue.

Son rôle oratoire présente des traits analogues. Il est théoricien et professeur avant tout, mais en vue de la réalité pratique, en vue des discours judiciaires, que méprisait Gorgias, et en vue de l'assemblée du peuple, où il saurait, dans l'occasion, se montrer lui-même redoutable; grand orateur au besoin, plus souvent maître de rhétorique, mais avec une solidité de jugement, un sérieux, une justesse de goût littéraire qui révèlent tout de suite l'Athénien de race et qui le mettent à part des autres sophistes ses contemporains.

L'antiquité possédait, sous le nom d'Antiphon, des

1. Aristote, *Morale à Eudème*, 3, 5.
2. Fragm. 77, Blass.

ouvrages nombreux, d'espèces très différentes : d'abord des ouvrages d'enseignement oratoire (traité, recueils d'exemples); puis des discours proprement dits; enfin quelques écrits d'un caractère épidictique et sophistique. On s'accordait assez généralement, depuis Didyme, à considérer ces derniers comme l'œuvre d'un autre Antiphon, qu'on appelait « le sophiste », pour le distinguer de « l'orateur ». Dans le reste même, on faisait des distinctions : le *Traité de rhétorique* était tenu pour apocryphe [1]; sur soixante discours, Cécilius de Calacté en rejetait vingt-cinq. Nous reviendrons tout à l'heure sur la question d'Antiphon le sophiste. Pour le moment arrêtons-nous aux ouvrages oratoires, pour essayer d'en dégager l'image littéraire de l'auteur.

Le recueil des *Exordes et Péroraisons* (Προοίμια καὶ ἐπίλογοι) est aujourd'hui perdu. C'était peut-être le plus ancien de ce genre, et il aurait eu, à ce titre, quelque intérêt pour nous. Mais il est aisé de s'en faire une idée. De toutes les parties du discours, en effet, surtout dans le genre judiciaire, aucune n'est soumise à des règles plus fixes, chez les orateurs grecs, que l'exorde et que la péroraison. Depuis Lysias jusqu'à Démosthène, l'orateur sollicite d'abord la bienveillance de ses juges; il cherche à la gagner en parlant de son ignorance des affaires, de son inexpérience de la parole; c'est malgré lui qu'il plaide contre un adversaire éloquent et intrigant; il va du reste, le plus brièvement possible, leur exposer les faits de la cause. Suit la narration, puis la discussion. En terminant, l'orateur résume quelquefois les faits principaux, adresse aux juges un dernier appel, et, le plus souvent, il termine par une courte formule qui revient à ceci : « J'ai parlé : voyez et jugez. » Ce sont là des formes presque invariables. L'exorde du discours de Lysias contre Ératos-

1. Pollux, *Onomasticon*, VI, 43. Il n'en reste rien.

thène et celui de Démosthène contre ses tuteurs sont jetés exactement dans le même moule. Il est d'autant plus curieux de voir comment, avec un dessin général identique et avec certaines formules qui ne changent pas, le génie propre de deux grands orateurs arrive cependant à se faire jour et à mettre un accent si différent dans ces deux airs en apparence si voisins. Mais souvent aussi les exordes et les péroraisons devaient se transporter presque sans changement d'un discours à l'autre. De toutes façons, un recueil comme celui d'Antiphon était d'une utilité pratique incontestable. Ce n'est pas lui, sans doute, qui avait trouvé le plan essentiel des exordes et des péroraisons : l'observation l'avait peut-être enseigné déjà à Tisias; mais il est clair que la publication de son recueil dut faire beaucoup pour établir définitivement dans la pratique athénienne ce type simple, net, persuasif.

Les *Tétralogies*, au nombre de trois, sont des groupes formés de quatre discours chacun. Ces quatre discours se succèdent ainsi : accusation, défense, réplique de l'accusation, réplique de la défense. Il est aisé de voir que ce sont là des discours fictifs et que l'ouvrage, par conséquent, était destiné aussi à l'enseignement, comme le recueil dont nous venons de parler. Dans les *Tétralogies*, aussi bien que dans les plaidoyers proprement dits d'Antiphon, il n'est question que d'affaires de meurtre. La raison en est évidente : dans l'édition générale des œuvres d'Antiphon, tous les discours relatifs à des meurtres (φονικοὶ λόγοι) étaient mis ensemble, soit que la cause fût fictive, soit qu'elle fût réelle. C'est seulement cette subdivision des œuvres d'Antiphon qui nous a été conservée en partie (comme, dans l'œuvre d'Isée, les discours relatifs à des affaires d'héritage), probablement parce que c'était la plus célèbre.

Le grammairien grec anonyme à qui nous devons le premier argument qui précède les *Tétralogies* exprime à leur sujet la plus vive admiration : « Nulle part, dit-il, Antiphon ne manifeste mieux sa puissance, partout si visible, que dans ses compositions, où il est lui-même son propre adversaire. » Il est curieux d'entendre après cela le savant Reiske, dans son édition des *Orateurs attiques*[1], exprimer non moins vivement le dégoût que lui inspire cette éloquence sophistique, vaine, affectée, puérile, etc. Cette manière de juger les *Tétralogies* devait conduire à en suspecter l'authenticité : comment attribuer à un grand orateur des œuvres d'aussi mauvais goût[2]? D'autre part, en étudiant minutieusement la langue des *Tétralogies*, on y trouva quelques différences avec celle des discours[3]. Nouvelle raison pour quelques-uns de les regarder comme apocryphes. Ces soupçons, pourtant, n'ont pas été généralement accueillis par la critique; outre que les différences en question sont légères, elles s'expliquent sans peine par ce fait que les *Tétralogies* sont des œuvres d'école, composées en quelque sorte pour l'amour de l'art, et où l'orateur était plus libre que dans des plaidoyers réels de se livrer à son goût pour la précision la plus subtile[4]. Sans nous arrêter davantage à ce genre de problèmes, essayons de voir ce que valent ces compositions, et pourquoi l'admiration du vieux grammairien grec est plus juste, à tout prendre, que le dédain de

1. *Oratores attici*, t. VII, p. 849 : Sophista est Antiphon, idemque pater quodammodo illius generis dicendi umbratici, minuti, vani, putidi, paene dixerim puerilis, quo scholae veterum conferbuere.
2. Cf. Pahle, *Die Reden des Antiphon*, Jever, 1860.
3. Schæfer, *De nonnullarum particularum apud Antiphontem usu*, Göttingen, 1877; Spengel, *Antiphon* (dans le *Rhein. Mus.*, 1862, p. 162). Dittenberger (*Hermès*, XXII) attribue les *Tétralogies* à un Ionien du v[e] siècle.
4. Voir, sur ce sujet, de bonnes observations dans Cucuel, *Essai sur la langue et le style de l'orateur Antiphon* (Paris, 1886), p. 131.

Reiske. La vérité est que l'art des *Tétralogies* est très remarquable et au fond très sérieux. Ce qui le fait paraître frivole, c'est l'absence d'une matière concrète et réelle; la théorie du syllogisme aussi, étudiée abstraitement, semble parfois un jeu d'esprit. L'art oratoire d'Antiphon n'est pas tout entier dans les *Tétralogies*, mais c'en est un élément considérable qui s'y montre.

Ce qu'on n'y trouve pas, c'est la variété des parties et l'ampleur. Les exordes et les péroraisons y sont rares et courts[1], parce qu'Antiphon s'en était occupé dans un ouvrage spécial. Les narrations y manquent, non parce que l'art était alors dans l'enfance, comme le dit l'argument grec, mais parce que les sujets de ces plaidoyers sont imaginaires et qu'un récit, dans ces conditions, étant arbitraire, serait inutile. Pour la même raison, la discussion des preuves est plutôt esquissée que développée. C'est la réalité concrète, en effet, qui fournit les développements à l'orateur en lui fournissant des faits réels et des circonstances. Ici les cadres sont vides; ils attendent les faits réels. — Mais ce qu'on trouve dans les *Tétralogies* et ce qu'il est très curieux d'y étudier, c'est d'abord des modèles de l'art d'inventer des arguments oratoires, et ensuite, sauf quelques réserves, des modèles de style.

Parmi ces arguments oratoires, les uns portent surtout sur les idées elles-mêmes et ont un caractère plus dialectique; les autres s'adressent de préférence aux sentiments, aux passions, aux préventions du tribunal et forment ce que Platon appelait « l'art de conduire les âmes » (ψυχαγωγία). Un mot d'abord sur les premiers.

Dans chaque tétralogie, on l'a vu, la même question est traitée quatre fois en des sens divers. Quelquefois

1. Sauf dans le premier discours de la IIIe tétralogie, où l'exorde est disproportionné.

c'est un côté nouveau du problème, qui, négligé d'abord, puis repris, permet à l'orateur de renouveler son argumentation. Mais souvent aussi l'effort dialectique porte sur la même idée, de plus en plus creusée, et presque avec les mêmes mots; la symétrie extérieure accentue et souligne ainsi la subtilité de la pensée. Celle-ci est poussée au dernier point, mais sans aller jusqu'au pur jeu d'esprit : l'argumentation, quelque subtile qu'elle soit, pourrait passer presque sans changement dans un plaidoyer réel. Prenons un exemple. Dans la première tétralogie, il s'agit d'une question de fait[1]. Un homme a été tué ; par qui? Il n'a pas été dépouillé; son esclave, mort depuis, a accusé un ennemi de la victime. Tout se réunit donc pour accabler cet accusé; les vraisemblances[2] et les témoignages[3] sont contre lui. Antiphon va tour à tour mettre en œuvre ces éléments de preuve et les réfuter. Sans analyser les quatre discours, il suffit, pour saisir sa méthode, de considérer à part une idée qu'on suit, pour ainsi dire, à la trace à travers tous les discours, serrée toujours de plus en plus près. — Argument de l'accusateur (1, 4) : ce ne sont pas des voleurs qui ont fait le coup, car la victime n'était pas dépouillée. — Réponse (2, 5) : les voleurs ont pu être interrompus. — Réplique de l'accusateur (3, 2) : s'ils avaient été interrompus, les survenants auraient averti les magistrats et n'auraient pas laissé les soupçons s'égarer sur l'ennemi du mort. — Réplique de la défense (4, 5) : les survenants ont eu peur et se sont tenus cois. — Notons que, dans tout cela, on ne trouve que des arguments très raisonnables; ce sont de ces arguments qui ne font pas à eux seuls la conviction d'un jury, mais qui la préparent ou la confirment; ce ne sont pas des frivolités et de

1. Comparer l'exemple de Tisias, dans le *Phèdre*, p. 273, B.
2. Τὰ εἰκότα.
3. Αἱ μαρτυρίαι.

simples jeux de paroles : ce sont des *arguments d'audience* excellents, ce qui ne veut dire ni irréfutables ni rigoureusement dialectiques au sens platonicien du mot[1].

Même finesse et même souplesse d'invention dans la deuxième tétralogie, où il s'agit d'une question de responsabilité à propos d'un homicide par imprudence, et dans la troisième, où le problème posé est celui du droit de légitime défense. Nous n'avons pas à y insister; mais il est curieux, à propos de cette question d'homicide par imprudence, de rappeler que c'est à peu près le thème discuté par Protagoras avec Périclès[2], et de noter aussi les différences significatives dans le procédé : Protagoras, qui est sophiste et peu sérieux, attaque et défend tour à tour le javelot même qui a commis le meurtre, puis les agonothètes qui ont présidé aux jeux; Antiphon, avec son sens pratique, ne fait rien de pareil : il reste dans les conditions d'un véritable plaidoyer et défend avec vraisemblance chacune des deux thèses. Il n'est pas douteux, en somme, que cette forte discipline dialectique ne fût une excellente préparation aux luttes des tribunaux et du Pnyx. L'élève d'Antiphon, quand il abordait une cause réelle, savait interroger les faits, les examiner sous toutes leurs faces, ne pas s'en tenir au premier coup d'œil, mais aller au fond et prévoir les objections possibles. Il était rompu d'avance à toutes les finesses du métier et préparé même aux surprises. Il était pénétrant et fin, sans être nécessairement subtil ou frivole.

Il savait agir aussi sur le cœur des juges. Les *Tétralogies* sont fort curieuses par la mise en œuvre d'un certain nombre d'arguments psychologiques dont les

1. On pourrait suivre aussi, dans la même tétralogie, le développement et la discussion d'une autre idée qui se ramène à la célèbre formule : *Is fecit cui prodest*. La discussion est tout aussi précise et serrée.

2. Voir plus haut, p. 32.

uns sont de tous les temps, et dont les autres, particulièrement appropriés aux Athéniens du ve siècle, sont par là même d'un vif intérêt historique. De tout temps les crimes qui semblent menacer tout le monde ont chance d'être plus sévèrement punis par des jurés que ceux qui paraissent avoir un caractère exceptionnel; de tout temps aussi les avocats sont sûrs d'effrayer le jury en lui montrant que sa sentence aura des effets irréparables. Antiphon connaît ce genre d'arguments[1], car il connaît le cœur de l'homme. Il connaît aussi ses contemporains. Il sait qu'un juge athénien se méfie des beaux parleurs, et il a soin de faire dire à son client qu'il ne sait pas parler[2]. Il sait qu'un bon Héliaste est un démocrate, jaloux de faire payer les riches, et il apprend à son client qu'il faut toujours se vanter d'avoir été très large dans le paiement des diverses contributions publiques, triérarchies, chorégies, liturgies de toute sorte[3]. Il sait enfin que l'Athénien est foncièrement religieux, qu'il a une peur extrême d'avoir les dieux pour ennemis, et que cette crainte parfois l'affole[4]. Il faut donc se faire de sa religion une alliée; si l'on est accusateur, on effraiera le jury par la pensée du crime resté impuni; si l'on est accusé, on l'effraiera encore par la pensée de l'innocence injustement condamnée[5]. Dans tout cela, encore une fois, rien de frivole ni de proprement sophistique. Renfermés dans le domaine de la vérité contingente, qui est celui des affaires humaines, et consciencieusement appliqués à la réalité par un homme qui ne cherche pas à défendre

1. *Tétral.*, I, 4. 12 ; fragm. 68.
2. *Ibid.*, II, 2, 1-2.
3. *Ibid.*, I, 2, 12; cf. I, 3, 8. Ce genre d'argument abonde chez tous les orateurs attiques.
4. Procès des Hermocopides, procès des généraux vainqueurs aux Arginuses.
5. *Ibid.*, III, 1, exorde ; I, 1 et I, 3, péroraison.

ce qu'il saura pertinemment être faux, ces arguments sont très légitimes et très efficaces ; c'est de la rhétorique pratique et excellente.

Le style enfin, dans ces *Tétralogies*, est bien meilleur que ne le prétend Reiske ; il est déjà tout attique par la précision et la vigueur.

Le fond du vocabulaire est formé par la langue courante d'Athènes ; on n'y trouve pas ces formes volontairement archaïques (σσ pour ττ) que Gorgias employait, et auxquelles Thucydide restera fidèle ; on n'y trouve guère non plus de mots vraiment poétiques ; la gravité des débats judiciaires n'admet pas des ornements qui rappelleraient trop la tragédie. C'est donc la langue parlée qui domine, mais creusée, mais enrichie par une recherche opiniâtre de la nuance la plus fine et la plus exacte. Comme Prodicos, l'auteur des tétralogies oppose les synonymes et les distingue[1] ; comme tous les sophistes et comme Thucydide, il oppose l'apparence et la réalité, la vraisemblance et le fait[2]. Il admet les adjectifs ou participes neutres pris substantivement[3]. Il remplace le verbe usuel par un substantif verbal qui exprime la même idée d'une manière plus neuve et par conséquent plus frappante[4]. Il a des alliances de mots hardies, qui ne sont pas, comme chez Gorgias, de simples jeux, mais qui expriment des sentiments intenses[5]. Il est difficile et fort. Il arrive à une puissance d'expression qu'Hérodote ne connaissait pas, à un pathétique sobre et contenu, mais vigoureux.

1. Ἀτυχία et συμφορά, III, 3, 4.

2. Δόξα τῶν πραχθέντων et ἀλήθεια, II, 2, 2 ; τὰ εἰκότα et τὸ ἔργον, I, 4, 8 ; λόγῳ μὲν, ἔργῳ δέ, etc.

3. Τὸ θυμούμενον τῆς γνώμης, I, 3, 3. Expression reprise par Thucydide.

4. Ἀνατροπεὺς τοῦ οἴκου ἐγένετο, I, 2, 2 ; ἀνοσίων ἔργων τιμωροί, ὁσίων δὲ διαγνώμονες, II, 3, 3 ; βουλευτὴν τοῦ θανάτου, III, 3, 4 ; etc.

5. Ἀτυχίας ἰατρούς γενέσθαι, ἀτυχίαν ἀδικεῖν, I, 2, 13, et I, 3, 1 ; τῆς ὑμετέρας εὐσεβείας οἱ αὐτοὶ φονῆς εἰσί, III, 2, 7 ; etc.

Même précision passionnée, même vigueur dans sa phrase encore un peu raide et courte. La période est à deux membres, opposés l'un à l'autre soit par μέν et δέ, ce qui est plus conforme à l'usage grec général[1], soit par la répartition de la conjonction τε, ce qui est plus archaïque, plus frappant, et très fréquent dans tous ces discours[2]. A ces oppositions fondamentales s'ajoutent souvent aussi les figures inventées par Gorgias (rimes ou assonances, égalité des membres[3], etc.), qui les rendent plus sensibles à l'oreille et à l'esprit. Il y a là un grand effort pour distinguer les idées par une clarté souvent pénétrante, parfois aussi un peu d'artifice, et plus souvent encore de la monotonie. Dans la réalité, les relations des choses, et par conséquent les idées, sont plus variées et plus souples. L'art d'Antiphon, comme celui d'Eschyle, ne sait encore faire mouvoir que deux acteurs; Lysias et Isocrate enseigneront le moyen d'en amener un troisième. Ce sera la perfection de l'art; mais il y a déjà dans cette rigueur antithétique un progrès sur le laisser-aller d'Hérodote.

Les figures de pensées sont rares dans les *Tétralogies*, sauf l'interrogation, qui est la plus *dialectique* des figures, celle qui sort le plus naturellement de l'argumentation, par la seule chaleur de la pensée sans recherche d'art ni de rhétorique[4]. Souvent aussi une même idée est exprimée successivement par deux mots synonymes, qui s'ajoutent l'un à l'autre (συμφοραὶ καὶ χρεῖαι, κατήγοροι καὶ τιμωροὶ φόνου, etc.), pour donner à la

1. Voir II, 3, 3-4.
2. Exemple très curieux, I, 1, 9-10. — Cette manière de parler est ce que les rhéteurs grecs appellent ἡ ἀντικειμένη λέξις), la diction antithétique, par opposition à la diction simplement successive et juxtaposée d'un Hérodote (ἡ εἰρομένη λέξις), ou à la diction périodique des maîtres.
3. Par exemple, III, 3, 2.
4. Exemples, I, 1, 5; 4, 6-7; etc.

phrase plus de nombre, à l'idée plus de force et de poids.

Si de la structure des phrases prises à part nous passons à l'enchaînement de l'ensemble et à l'allure de tout le discours, nous y trouvons le même caractère de rapidité forte et pathétique. Point de digressions à la manière d'Hérodote, point de fleurs inutiles à la façon de Gorgias. Tout court au but, c'est-à-dire à la démonstration. L'excès, ici, serait plutôt dans le trop de rapidité; il en résulte parfois quelque obscurité, parce que la suite du raisonnement est si serrée qu'on n'en doit absolument rien perdre. Un mot qui échappe fait manquer la liaison de tout l'ensemble. Cet excès de brièveté, qui serait un défaut grave dans un discours véritablement prononcé, s'explique d'ailleurs sans peine dans les *Tétralogies :* ce sont des exercices d'école, et comme des squelettes de discours. La réalité plus tard ajoutera les muscles; mais il faut d'abord que le squelette soit solide.

En somme, l'influence de Protagoras, de Prodicos, de Gorgias même, est sensible dans le style des *Tétralogies ;* elles n'ont guère pu être écrites avant 425. Mais l'originalité d'Antiphon n'y est pas moins sensible. Dans un cadre volontairement étroit et abstrait, il enferme avec une rare puissance les qualités essentielles de l'orateur, l'habile invention des arguments, la rigueur dialectique, la finesse pénétrante et la précision du langage, la rapidité de la composition et déjà même cette sorte de pathétique qui naît d'une énergie contenue et du mouvement inflexible du discours.

Nous avons insisté assez longuement sur les *Tétralogies*, parce qu'on y voit, ce semble, avec une netteté particulière, cette préparation et ces *dessous* qui, dans l'éloquence aussi bien que dans tous les arts, sont la condition et le soutien de tout le reste. Les qualités qui

apparaissent dans ces exercices sont les mêmes que celles des véritables plaidoyers, seulement plus concentrées, plus isolées, moins engagées dans les détails accidentels d'une cause particulière. Dans un procès réel, la parole d'Antiphon est plus souple ; il faut bien qu'il raconte, qu'il explique, qu'il fasse comprendre et qu'il apitoie. Mais, au fond, les procédés restent invariables.

Des plaidoyers d'Antiphon, trois seulement nous restent, tous trois relatifs, nous l'avons vu, à des affaires de meurtre.

Le plus important des trois et le plus célèbre est celui qui est intitulé: *Sur le meurtre d'Hérode.* Un citoyen de Mitylène a voyagé avec cet Hérode, qui a disparu à Méthymne ; le Mitylénien est accusé d'avoir tué son compagnon de voyage; il se défend contre l'accusation.

Dès l'exorde, nous retrouvons un lieu commun bien connu : l'accusé est sans expérience; il ne sait pas manier la parole. Malheureusement il dit cela en phrases savantes et bien balancées. C'est là une maladresse dont Lysias lui-même n'a pas su toujours se préserver; l'usage ordinaire des recueils d'exordes et de péroraisons a dû donner parfois à ces morceaux un air d'école. Après quelques mots habiles sur la confiance de l'accusé dans ses juges, et un second lieu commun, vigoureux et pathétique, sur la sainteté des lois (morceau textuellement reproduit dans un autre plaidoyer d'Antiphon[1]), l'orateur arrive à la narration.

Ici le style se détend un peu ; le récit est court, net, simple, entremêlé de témoignages, de réflexions qui soulignent le caractère des faits.

Suit la discussion : d'abord celle des faits, qu'il s'agit d'établir, comme dans les *Tétralogies*, par la considé-

1. *Sur le Choreute*, 2.

ration du vraisemblable (τὸ εἰκός, mot sans cesse répété) ; ensuite celle des intentions, fondée sur le même principe : pourquoi l'aurais-je tué ? quelle vraisemblance dans l'accusation ? Tout cela d'une dialectique très fine, très serrée, et solidement appuyée sur une psychologie pénétrante. Qui donc a commis le crime ? Je l'ignore comme vous, dit l'accusé, et n'ai pas à le savoir. Le ton est vif, familier, plein de franchise : c'est le vrai style des affaires et de la vie réelle. Désormais la discussion principale est close ; la marche de l'orateur devient plus libre. Il touche successivement à trois points intéressants : d'abord la possibilité des erreurs judiciaires, un de ces très utiles et très efficaces lieux communs d'argumentation que nous avons déjà rencontrés dans les *Tétralogies ;* ensuite le passé politique de son père, qu'on lui reprochait, — autre argument de jury très fréquent à Athènes ; enfin la protection visible des dieux qui n'ont cessé de témoigner à maintes reprises en faveur de son innocence, — encore un genre d'argument que nous connaissons en principe.

La péroraison résume les principaux arguments, puis revient à des idées générales analogues à celles de l'exorde. On y trouve notamment un beau lieu commun sur les conséquences de l'arrêt à intervenir[1], morceau qui sera répété par Antiphon lui-même dans le plaidoyer *Sur le Choreute*, mais à une autre place, au début du discours[2].

L'étude des deux autres plaidoyers (*Sur le Choreute*, *Accusation d'empoisonnement contre une belle-mère*) ne nous apprendrait rien de plus sur l'art d'Antiphon. On a quelquefois mis en doute l'authenticité du dernier. Mais les raisons invoquées sont vraiment très faibles[3].

1. Paragr. 87-89.
2. Paragr. 3-5.
3. Cf. Blass, *Attische Beredsamkeit*, I, p. 182. Wilamowitz-Mœllendorff (*Hermès*, XXII, p. 194 sqq.) s'est prononcé pour l'authenticité.

On signale deux ou trois passages où l'orateur, au lieu des redoublements de mots si ordinaires chez Antiphon, accumule jusqu'à trois synonymes, et cela plusieurs fois de suite. Si tout le reste du discours porte la marque de l'orateur, que prouve ce détail, qui peut être ou une exception sans conséquence, ou la marque d'une période un peu différente de sa vie ?

Arrivons enfin à la question d'Antiphon le Sophiste[1].

Les anciens citent, sous le nom d'Antiphon, trois ouvrages assez importants : un traité *De la Vérité* (Περὶ ἀληθείας), en deux livres, et deux discours moraux intitulés : *De la Concorde* (Περὶ ὁμονοίας) et le *Politique* (Πολιτικός)[2]. — Du traité *De la Vérité* il nous reste une trentaine de courts fragments. C'était toute une philosophie, comme les traités Περὶ φύσεως des anciens philosophes, comme le Ἀλήθεια de Protagoras. Le premier livre était consacré aux questions générales de métaphysique et de méthode ; le second à l'explication particulière des différents phénomènes naturels. Une des choses les plus certaines qui ressortent des fragments, c'est que celui qui les a écrits était un esprit précis, subtil et déjà fort habile à analyser les idées abstraites. — Le sujet du Περὶ ὁμονοίας peut se résumer ainsi : la vie humaine est courte et la plupart des hommes l'emploient mal ; ne la perdons pas comme à plaisir par de vaines inimitiés. Il est en outre probable que, pour établir son principe, à savoir la misère de la condition humaine, l'auteur passait en revue les différents âges.

1. J'ai traité cette question dans l'*Annuaire des Études grecques*, 1883, sous ce titre : *les Fragments d'Antiphon le Sophiste*. Pour le détail des faits, je renvoie à ce travail ; pour l'ensemble des conclusions, j'incline aujourd'hui dans un sens un peu différent ; je crois moins à Antiphon le sophiste.

2. Je ne mentionne pas divers ouvrages sur l'agriculture et sur les songes, qui n'ont jamais été attribués à Antiphon l'orateur. Cf. Blass, dans son édition d'*Antiphon* (Teubner), note à la suite des fragments, p. 150.

— Quant au Πολιτικός, c'était une sorte de traité de morale, mais de morale subordonnée à la préoccupation de la vie sociale, selon l'ancienne tendance grecque[1] : l'auteur y cherchait sans doute à déterminer les qualités publiques et privées du citoyen digne de ce nom. — Les fragments expressément donnés par les anciens comme appartenant à l'un ou à l'autre de ces deux ouvrages sont courts ; mais Stobée en donne quelques autres, beaucoup plus longs, beaucoup plus intéressants, et qu'on peut, avec vraisemblance, rattacher pour la plupart au Περὶ ὁμονοίας[2].

La question à résoudre est celle-ci : ces fragments, cités sous le nom d'Antiphon, sans autre désignation, doivent-ils être attribués à l'orateur, ou à quelqu'un des cinq ou six Antiphon qui ont vécu à la même époque[3] ? Le problème avait été posé dès l'antiquité. Didyme, au témoignage d'Hermogène[4], les attribuait tous à un homonyme de l'orateur, qui aurait fait, avec le métier de sophiste, celui de devin et d'interprète des songes. Mais l'opinion de Didyme, autant qu'on en peut juger par le passage d'Hermogène, n'était qu'une conjecture personnelle, fondée sur le style de ces fragments. Les critiques modernes hésitent. Le Περὶ ἀληθείας est attribué par tout le monde au sophiste ; quant aux ouvrages moraux, les uns les donnent au sophiste[5], les autres à l'orateur[6]. En fait, il n'y a aucune raison décisive de ne pas les attribuer à l'orateur. On parle de diffé-

1. Cf. le Πολιτικός attribué à Héraclite.
2. *Les Fragments d'Antiphon le Sophiste*, p. 152. Voir le texte de ces fragments dans l'*Antiphon* de Blass, p. 139 et suiv.
3. Sur ces divers Antiphon, cf. Blass, *Attische Beredsamkeit*, I, p. 82, note.
4. Hermogène, *Formes du style*, II, 7 (Walz, t. III, p. 385 et suiv.).
5. Sauppe, *De Antiphonte sophista ;* Blass, *Attische Bered.*, I, p. 97 et suiv.
6. Spengel, Συναγωγὴ τεχνῶν, p. 114 ; G. Perrot, *Éloquence polit. et judic. à Athènes*, p. 137 et suiv.

rences de style qui existent entre les fragments moraux et les discours ; mais il faudrait parler aussi de la différence des genres ; quand Lysias faisait son métier de sophiste, il n'écrivait pas en logographe. Il faudrait aussi ne pas oublier certaines ressemblances qui sont surprenantes ; il y a, dans tel de ces fragments, des moules de phrase et des tournures extrêmement caractéristiques qu'on retrouve presque identiques dans le plaidoyer sur le meurtre d'Hérode[1]. Quant aux différences (grand nombre des mots, tour poétique du style), il faut songer que la question de date, outre celle des genres, peut avoir ici son intérêt. Les discours d'Antiphon semblent avoir tous été écrits dans les dix dernières années de sa vie[2]. Qu'avait-il fait jusque-là ? Pourquoi n'aurait-il pas eu, comme Lysias, avant sa période d'activité oratoire, sa période sophistique ? Et si par hasard il en était ainsi, pourquoi n'aurait-il pas, à la façon de Gorgias et de Protagoras, débuté lui aussi par des études philosophiques, par un Περὶ ἀληθείας ?

Quoi qu'il en soit, la valeur littéraire de cinq ou six de ces fragments est incontestable. La pensée en est grave, ferme, triste. Le style en est digne d'attention : sur un fond de dialectique solide, l'auteur cherche à répandre de l'éclat par la hardiesse des images et l'accumulation des mots[3]. Comme ce sont là, sans aucun doute, de très vieux débris de la prose attique, ils méritaient peut-être d'arrêter un instant notre curiosité, fût-ce au prix d'une discussion un peu épineuse.

1. Comparer le fragm. 129 (phrase : ἐν ᾧ γὰρ δειμαίνει, μέλλει, etc. avec *Hérode*, 72 et 94.

2. Blass, *Attische Bered.*, t. I, p. 95.

3. Sur le style de ces fragments, cf. Hermogène, *loc. cit.* Mais ce jugement, assez long, est peu net et plein de choses contestables. Cf. aussi Philostrate, *Vie des Sophistes*, p. 500 (Olear.).

III

Cicéron, parlant des orateurs grecs de cette génération, dit qu'ils avaient « de la grandeur dans le langage, beaucoup de pensées, une brièveté pleine de choses, et parfois, à cause de cela même, un peu d'obscurité[1]. » Ce jugement s'applique à merveille à Antiphon. Avec celui-ci, la période d'apprentissage proprement dit est terminée. Ce qui manque encore à la prose attique, c'est la grâce, la souplesse dans la force, en un mot le dernier degré de la perfection. Mais déjà ce premier art attique, subtil, robuste, un peu raide, est capable de soutenir un écrivain de génie. Si Antiphon n'est qu'un homme de très grand talent, Thucydide, qui se rattache directement au même groupe, est, dans toute la force du terme, un homme de génie.

1. *Brutus*, 7 : Grandes erant verbis, crebri sententiis, compressione rerum breves, et ob eam ipsam causam interdum subobscuri.

CHAPITRE II

THUCYDIDE

BIBLIOGRAPHIE

Les manuscrits de Thucydide sont au nombre d'une quarantaine, dont sept ou huit, les plus anciens, sont exclusivement étudiés aujourd'hui par les éditeurs. De ces manuscrits anciens, un seul est du xe siècle : c'est le *Laurentianus* (C de Bekker), biblioth. de Florence, LXIX, 2. Après lui, par ordre d'ancienneté, se placent le *Vaticanus* (B), biblioth. du Vatican, n° 152, qu'on attribue au XIe siècle, ainsi que le *Palatinus* de Heidelberg (E de Bekker, n° 252) et le *Britannus* de Londres (M de Stahl, British Museum, n° 727). Ces quatre manuscrits présentent entre eux d'assez fortes différences dans le détail du style. On est loin de s'entendre sur leur valeur relative ; mais tous les critiques s'accordent pour chercher avant tout chez eux la tradition du texte de Thucydide. Le *Cisalpinus* (Paris, Bibl. Nat., Suppl. grec, 255, XIIe siècle), l'*Augustanus* (Munich, 430, daté de 1301) et le *Monacensis* (Munich, 228, XIIIe siècle), se rattachent plus ou moins directement à l'une ou à l'autre des deux familles représentées surtout par le *Vaticanus* et le *Laurentianus*.

Ajoutons qu'un fragment d'inscription retrouvé en 1877 sur l'Acropole (*Corpus Inscr. Attic.*, t. I, Supplément, p. 14, n°46, F) nous a rendu en partie le texte du traité inséré dans Thucydide, v. 47, et a donné lieu à bien des discussions sur la valeur des manuscrits de Thucydide. Je renvoie sur ce point à l'avant-propos de mon édition, p. V-VIII.

La vieille traduction latine de Laurent Valla, faite sur des manuscrits que nous ne connaissons plus, peut aussi être consultée utilement pour la constitution du texte.

Rappelons pour mémoire les anciennes éditions de Duker, Amsterdam, 1731, et de Gail, Paris, 1807.

Principales éditions : — Poppo, Leipzig, 1821-1851, 11 vol. (nouvelle édition, abrégée, publiée par Stahl, 1883, 4 vol.); — Bekker, Berlin, 1821, 3 vol., et 1868, 1 vol.; — Krüger, Berlin, 1846-1858; 3e éd., 1860; — Classen, Berlin, Weidmann, 1866 (2e édition en 1875-1878; 3e en cours de publication); — Stahl, Leipzig, Tauchnitz, 1873-1874; — Bœhme, Leipzig, 1856 (2e éd., 1864-1876); — H. Van Herwerden, Utrecht, 1877-1880. Toutes ces éditions sont importantes pour la critique ou pour l'explication du texte. — A mentionner aussi l'intéressante édition critique des livres I et II donnée par M. Schœne (Berlin, 1874) avec une collation très minutieuse du *Laurentianus* (que l'éditeur préfère au *Vaticanus*); puis les éditions anglaises de Bloomfield, Arnold, Shilleto, diversement méritoires. — J'ai moi-même enfin, en 1886, publié le premier volume (liv. I et II) d'une édition qui sera continuée. — Enfin M. C. Hude a donné, en 1898, la première moitié d'une édition critique, qui semble devoir être excellente (Leipzig, Teubner, in-8°).

Traductions. En allemand : Bœhme (1854); — en anglais : Jowett, Oxford, 1884 (précise et élégante, avec des notes); — en français : Ambroise-Firmin Didot (consciencieuse), Zévort, Bétant (bonnes).

Le *Lexicon Thucydideum*, de Bétant, est un ouvrage justement estimé, mais difficile à trouver aujourd'hui.

M. Essen a publié à Berlin (Weidmann), en 1887, un très utile *Index Thucydideus*.

SOMMAIRE

Introduction. — I. Biographie de Thucydide. — II. L'ouvrage de Thucydide : état actuel ; questions critiques diverses ; date de sa composition. — III. Thucydide historien. § 1. Ses idées sur la science, la vie et l'art. § 2. Application à l'histoire : conception générale ; méthode de recherches; méthode d'exposition. — IV. Thucydide écrivain. § 1. Composition. § 2. Style. — V. Conclusion.

Ce qui manquait aux premiers sophistes et rhéteurs, c'était surtout le sérieux de la pensée. Antiphon fut sérieux, mais ses œuvres restent confinées dans des sujets médiocres. Ni les uns ni les autres, d'ailleurs, n'avaient atteint la perfection de la forme. Thucydide n'est pas non plus un écrivain parfait ; il a des défauts qui tiennent à son temps. Mais il est un grand artiste. En outre, avec tout le sérieux d'Antiphon, il traite un grand sujet, et il porte dans l'histoire des qualités d'esprit supérieures qui la renouvellent, qui la créent presque, même après Hérodote. Par là il est le premier en date des grands prosateurs attiques, le premier maître de la prose éloquente et soutenue.

I

Thucydide était Athénien, du dème d'Halimunte ; c'est ce que nous apprend son épitaphe, citée par tous les biographes[1].

1. Θουκυδίδης 'Ολόρου 'Αλιμούσιος ἐνθάδε κεῖται. Nous possédons trois biographies anciennes de Thucydide. La plus étendue, attribuée à un certain Marcellinus, d'ailleurs inconnu, se compose en réalité de trois morceaux d'origine différente. Une autre, un peu plus courte, est anonyme. Une troisième, très brève, est due à Suidas. Quelques indications utiles se mêlent dans ces trois biographies à beaucoup de bavardages sans critique et sans portée. D'autres indications peuvent être cherchées dans les écrivains anciens qui ont fait allusion à sa

La date exacte de sa naissance est inconnue. Mais lui-même nous avertit que, dès le début de la guerre du Péloponèse (431), il était en âge d'en prévoir l'importance et qu'il se mit tout de suite à en consigner par écrit les événements[1]. Il ne pouvait donc avoir, à cette date, guère moins de trente ans. Mais il n'en avait pas beaucoup plus, car il travaillait encore à son livre après 404, et il en écrivit seulement alors, selon toute apparence, une grande partie. S'il avait déjà dépassé, d'ailleurs, en 431, la quarantaine, on s'expliquerait mal qu'il eût subi si fortement non seulement l'influence de Périclès, mais aussi celle de la sophistique et de la rhétorique[2]. L'année de sa naissance doit donc être placée plus près de 460 que de 470.

Son père se nommait Oloros[3]. On sait que le grand Miltiade avait épousé la fille d'un prince thrace de ce

personne et aux circonstances de sa vie. M. Ambroise-Firmin Didot, en tête de sa traduction de l'*Histoire* de Thucydide, a recueilli une trentaine de passages de ce genre chez les auteurs grecs et latins. En somme, c'est encore l'œuvre même de l'historien qui nous renseigne le mieux sur sa vie. Ce qu'il nous en dit est malheureusement très bref. — Parmi les biographes modernes il faut surtout citer, outre les divers éditeurs de son ouvrage : Krüger, *Untersuchungen über den Leben des Thukydides*, Berlin, 1832 ; Roscher, *Leben, Werk und Zeitalter des Thukydides*, Göttingen, 1842 ; U. de Wilamowitz-Mœllendorff, *Die Thukydides Legende* (Hermès, XII, p. 326 et suiv.). — La notice de Classen, en tête de son édition, est excellente. J'en ai donné une dans mon édition des deux premiers livres (Paris, 1886). L'*Essai sur Thucydide*, de M. Jules Girard (2e éd., 1884), est une étude littéraire d'une précision élégante et d'un goût délicat.

1. Thucydide, I, 1, 1.

2. Suivant le témoignage d'Aulu-Gelle (*Nuits attiques*, XV, 23), Pamphila, dame romaine qui écrivait en Egypte au temps de Néron et qui s'occupait de chronologie, donnait quarante ans à Thucydide en 431. Mais ce n'est là qu'un chiffre approximatif ; on sait que les Grecs fixaient à quarante ans ce qu'ils appelaient le point de maturité (ἀκμή) de la vie humaine, et qu'ils employaient volontiers ce procédé d'évaluation dans les biographies ; il était tout naturel de placer l'ἀκμή de Thucydide au moment où il avait commencé d'écrire son histoire. — Marcellin le fait mourir ὑπὲρ τὰ πεντήκοντα ἔτη, ce qui lui donnerait moins de soixante ans au début du IVe siècle. Il est vrai que cette indication a par elle-même peu d'autorité.

3. Thucydide, IV, 104, 4.

nom[1]. C'est évidemment en souvenir de ce personnage que le père de Thucydide s'appelait ainsi, car il y avait des liens de parenté entre l'historien et Cimon fils de Miltiade. Les témoignages à cet égard sont unanimes, et la tombe de Thucydide se voyait encore, au temps de Plutarque, parmi celles de la famille de Cimon[2]. L'existence de cette parenté n'est donc pas douteuse, mais on n'en sait pas au juste le degré[3]. L'historien Hermippos (IIIᵉ siècle avant J.-C.) rattachait en outre Thucydide à la famille des Pisistratides[4], sans qu'on sache sur quelles preuves. Ce qui est certain, c'est que Thucydide, par ses liens de famille avec Cimon, se trouvait en relations étroites (quoique probablement indirectes) avec la plus illustre noblesse d'Athènes : les ancêtres de Miltiade se prétendaient issus d'Éaque, et par conséquent de Zeus[5]. Il dut certainement aussi à sa naissance l'avantage de posséder une grande fortune : il rapporte lui-même qu'il exploitait en Thrace (probablement comme fermier de l'État) les mines d'or de Scapté Hylé, et que cela lui assurait dans la région voisine une influence considérable[6]. Cette fortune lui donna l'indépendance nécessaire à ses travaux et lui rendit plus faciles les voyages dispendieux exigés par la préparation de son ouvrage.

Comme tous les jeunes Athéniens, Thucydide lut d'abord Homère, dont les poèmes formaient alors le fond de la culture athénienne. On voit assez, par son

1. Hérodote, VI, 39.
2. Plutarque, *Cimon*, 4, 2. Cf. Pausanias, I, 23, 14, et Marcellin, 14.
3. Voir, sur ce point, ma *Notice sur Thucydide*, précédemment citée, et à laquelle je demande la permission de faire plus d'un renvoi.
4. Cf Marcellin, 18.
5. On peut voir cette généalogie dans Marcellin.
6. Thucydide, IV, 105, 1. Ces mines étaient probablement devenues propriété athénienne à la suite de la conquête de Thasos par Cimon (464), et le droit de les exploiter était sans doute un privilège que l'historien devait à sa parenté avec le vainqueur de Thasos.

histoire, la place que tenaient dans les esprits de ses contemporains les peintures et les légendes de l'épopée. Les biographes de Thucydide racontent aussi que, tout jeune encore, il entendit Hérodote lire des fragments de ses Histoires, et que, comme il avait versé à cette lecture des larmes d'admiration, Hérodote félicita son père d'avoir un fils si généreusement épris des nobles études[1]. Cette anecdote peut contenir un fond de vérité[2].

D'autres traditions racontent qu'il fut disciple du philosophe Anaxagore et du rhéteur Antiphon[3]. Il serait imprudent d'accepter ces traditions comme des témoignages tout à fait positifs, surtout en ce qui concerne Anaxagore ; car, pour Antiphon, la manière dont Thucydide parle de lui dans son *Histoire* indique au moins des relations personnelles assez étroites[4]. Mais, vraies ou fausses, ces indications ont au moins le mérite de bien mettre en lumière les véritables affinités intellectuelles de Thucydide. S'il n'a pas été l'élève de ces hommes, il a subi leur influence. Ce qu'on peut dire avec certitude, c'est que l'école où se forma son intelligence fut l'Athènes d'Anaxagore, d'Antiphon, de Périclès, cette Athènes qu'il a lui-même appelée *l'école de la Grèce*[5], et qui donnait alors un si merveilleux spectacle. Pour le bien comprendre, il faut sans cesse le rapprocher de ses contemporains. Philosophie, politique, drame, rhétorique, toutes les créations nouvelles de l'atticisme ont agi sur son intelligence de la manière la plus

1. Marcellin, 54 : Ὦ Ὄλορε, ὀργᾷ ἡ φύσις τοῦ υἱοῦ σου πρὸς μαθήματα. Cf. Suidas, Θουκυδίδης, et Photius, *Biblioth.*, 50.

2. Sur les lectures qu'Hérodote fit, dit-on, de son livre, voir plus haut, t. II, p. 566-567.

3. Marcellin, 22. Sur ses rapports avec Antiphon, cf. en outre, dans les *Vies des Dix Orateurs*, la vie d'Antiphon, 7, où l'on voit que cette opinion avait été exprimée par Cécilius de Calacté. Hermogène (t. III, p. 386, Walz) cite à l'appui de cette tradition le *Ménexène* de Platon (p. 236, A) ; mais le passage n'est pas très net.

4. Thucydide, VIII, 68.

5. Τῆς Ἑλλάδος παίδευσιν (II, 2, 41, 1).

directe et la plus profonde. Et cependant il reste essentiellement original; car il apporte pour sa part, dans cette collaboration de son siècle avec lui-même, un esprit actif et puissant qui subordonne les éléments extérieurs aux lois intimes de sa propre pensée, et qui, sans bizarerrie ni paradoxe, donne des exemples jusque-là inconnus de clairvoyance pénétrante, de profondeur, de fermeté vigoureuse et bien équilibrée.

Nous ignorons quelle part Thucydide prit aux luttes politiques de son temps. A en croire un de ses biographes, il se tint complètement à l'écart de la vie politique et ne monta jamais à la tribune[1]. Cette affirmation absolue est peu vraisemblable. Denys d'Halicarnasse, au contraire, parle en termes vagues des « commandements » et des « honneurs » que les Athéniens lui décernèrent[2]. Ce qui est certain, c'est qu'il fut élu stratège en 424, ainsi que lui-même nous l'apprend. Or il était rare, même à Athènes, qu'on devînt général comme Cléon, sans aucune pratique des choses de la guerre[3]. Thucydide avait donc déjà fait sans doute plus d'une campagne. On peut supposer qu'il servit surtout sa patrie les armes à la main, et que, sans être resté, à l'égard de la politique proprement dite, dans un éloignement que les mœurs de ce temps rendent difficile à imaginer, il dut cependant préférer le rôle de spectateur curieux et attentif à celui d'acteur dans les grands débats politiques de son temps. Ce qui tendrait à le faire croire, c'est la nature même de ses opinions, telles qu'elles se révèlent à nous dans son histoire. C'était un modéré que Thucydide. Bien qu'il affiche peu ses propres sentiments et qu'il s'applique surtout à faire

1. Marcellin, 23.
2. Denys d'Halicarnasse, *Epist. ad Gn. Pompeium de præc. histor.*, ch. III, 9.
3. Voyez sur ce point la thèse de M. A. Hauvette-Besnault, *les Stratèges athéniens*, p. 45.

comprendre ceux des autres, il n'est pas difficile de voir, à quelques mots qui lui échappent parfois, de quel côté vont ses préférences. Les gouvernements bien équilibrés à l'intérieur, prudents au dehors, sont ceux qu'il préfère. Il fait un bref, mais magnifique éloge du régime qui suivit à Athènes la tyrannie des Quatre Cents : « Alors pour la première fois, dit-il, au moins de mon vivant, les Athéniens furent bien gouvernés : car c'était un mélange heureusement tempéré d'aristocratie et de démocratie (μετρία γὰρ ἥ τε ἐς τοὺς ὀλίγους καὶ τοὺς πολλοὺς ξύγκρασις ἐγένετο), et ce régime releva enfin la ville du mauvais état où elle était tombée[1]. » Il n'a d'ailleurs rien d'étroit et d'absolu dans sa manière de voir. Périclès, quoique démocrate, excite son admiration ; il le loue d'avoir été modéré, et d'avoir si bien su, sans violer la liberté publique, faire accepter de la multitude son autorité[2]. Chios et Lacédémone, quoique gouvernées d'une manière aristocratique, lui semblent bien gouvernées[3]. Il comprend à merveille que la démocratie et l'aristocratie ont chacune leurs avantages, très dignes d'estime et très capables de séduire les meilleurs esprits[4]. La seule chose qu'il ait en horreur et en mépris, c'est la violence, de quelque part qu'elle vienne. Cléon lui paraît odieux et ridicule ; mais les Quatre Cents ne trouvent pas davantage grâce devant lui ; dans le tableau qu'il trace des mœurs grecques à l'occasion des troubles de Corcyre, il laisse voir que les violences et les mensonges des aristocrates lui semblent tout aussi détestables que les violences et

1. Thucydide, VIII, 97, 2.
2. Thucydide, II, 65, 5 (μετρίως ἐξηγεῖτο); 8 (κατεῖχε τὸ πλῆθος ἐλευθέρως).
3. Thucydide, VIII, 24, 4.
4. Thucydide, III, 82, 8 (οἱ ἐν ταῖς πόλεσι προστάντες, μετ' ὀνόματος ἑκάτερος εὐπρεποῦς, πλήθους τε ἰσονομίας πολιτικῆς καὶ ἀριστοκρατίας σώφρονος προτιμήσει, etc.).

les mensonges des démagogues, et il plaint les honnêtes gens qui, n'étant ni aristocrates ni démocrates, mais simplement des hommes raisonnables, ne pouvaient vivre en paix au milieu des fanatiques et des aventuriers[1]. On voit assez par tout cela que Thucydide n'était pas un homme de parti. Par conséquent on peut supposer qu'il ne joua pas un rôle très actif dans la politique intérieure d'Athènes.

Quoi qu'il en soit, il fut nommé stratège en 424. C'est là, dans la vie de Thucydide, une date mémorable, car c'est peut-être aux événements de cette année que nous devons la composition de son histoire. Thucydide fut l'un des deux stratèges désignés pour aller en Thrace. Il avait pour collègues Euclès, qui se rendit à Amphipolis; lui-même fut envoyé dans les parages de Thasos, où les Athéniens avaient toujours des forces navales chargées de surveiller la côte et en particulier les mines d'or; il prit le commandement de l'escadre[2]. Le choix qu'on avait fait de sa personne s'explique, comme il le laisse entendre, par l'influence que lui donnait parmi les populations du pays l'exploitation des mines du mont Pangée; il était l'homme le plus capable de maintenir les indigènes dans l'amitié d'Athènes et d'en faire au besoin des soldats. Son rôle semblait devoir se borner là, lorsque l'audace du Lacédémonien Brasidas déjoua toutes les prévisions. Déjà, l'été précédent, Brasidas avait mis la main sur les petites places d'Acanthe et de Stagire, dans la Chalcidique. En plein hiver, il marcha sur Amphipolis, où il s'était ménagé des intelligences. La ville était défendue contre lui par le cours du Strymon et par un mur. La rapidité imprévue de son attaque et la trahison lui livrèrent

1. Thucydide, *ibid.* (τὰ δὲ μέσα τῶν πολιτῶν ὑπ' ἀμφοτέρων... διεφθείροντο).
2. Pour tous ces événements, cf. Thucydide, IV, 104 et 105.

le pont qui commandait le fleuve; s'il avait poussé son avantage, il aurait pris Amphipolis sans coup férir. Mais il s'arrêta pour piller. Euclès s'empressa de faire prévenir son collègue Thucydide. Celui-ci n'avait sous la main que sept navires : le surplus de l'escadre était probablement en croisière sur la côte. Thasos était à une demi-journée de l'embouchure du Strymon. Sans perdre un instant, Thucydide se mit en route, et il arriva le soir même à Eion, petit port à l'embouchure du fleuve, dont il s'empara. Mais il était déjà trop tard. Brasidas, averti de l'arrivée de Thucydide, dont il redoutait l'influence, s'était hâté de conclure un arrangement avec les habitants d'Amphipolis, qui l'avaient reçu dans leurs murs. Tout ce que put faire Thucydide fut de prévenir la chute d'Eion. Tel est le récit de Thucydide, probablement écrit dans une intention d'apologie, mais très vraisemblable. On ne voit pas qu'il soit responsable à aucun degré de la chute d'Amphipolis. Les Athéniens cependant n'en jugèrent pas ainsi. La démocratie, toujours défiante, ne savait guère subir un échec sans chercher un coupable. Thucydide, selon Marcellin, fut accusé de trahison et condamné à l'exil[1]. Cléon était alors tout-puissant, et l'on a supposé que l'accusation venait de lui; ce n'est qu'une conjecture. Il n'est pas bien certain non plus que la peine prononcée ait été l'exil. Il semble plus probable qu'il fut condamné à mort (c'était la conséquence d'une γραφὴ προδοσίας), et qu'il prévint par la fuite l'exécution de la sentence. Quoi qu'il en soit, à la suite de ces événements, Thucydide, suivant son propre témoignage, quitta sa patrie, d'où il resta absent pendant vingt ans[2].

La vie active lui était fermée; il se rejeta tout entier

1. Marcellin, 55. Cf. Cicéron, *de Orat.*, II, 13, 56.

2. Thucydide, V, 5, 26, 5 (ξυνέβη μοι φεύγειν τὴν ἐμαυτοῦ ἔτη εἴκοσι μετὰ τὴν ἐς Ἀμφίπολιν στρατηγίαν).

vers l'étude des événements auxquels il ne lui était plus permis de prendre part, et il composa son histoire. Marcellin rapporte qu'il vécut pendant ces vingt années en Thrace, à Scapté-Hylé[1]. Ses relations antérieures avec la Thrace rendent cette assertion vraisemblable. L'historien Timée, au témoignage du même biographe, disait que Thucydide avait vécu en Italie, ce que Marcellin nie énergiquement. La vérité est que Thucydide, s'il adopta Scapté-Hylé pour sa résidence principale, n'y resta pourtant pas toujours ; car lui-même nous avertit que, grâce à son exil, il put voir de près les événements, et en particulier les actes accomplis par les Péloponésiens[2] ; d'où l'on peut conclure qu'il fit de nombreux voyages. Il semble notamment connaître si bien les environs de Syracuse qu'il est malaisé de croire qu'il n'y soit point allé ; or un voyage en Sicile était à peu près inséparable d'un voyage en Italie, ce qui justifierait en partie le dire de Timée[3].

Les dernières circonstances de sa vie, son retour de l'exil, puis sa mort, sont enveloppées de quelques obscurités.

Thucydide nous dit lui-même, dans le passage relatif à son exil, qu'il resta vingt ans hors d'Athènes. Les événements d'Amphipolis s'étant produits au début de l'hiver de l'année 424-423, il résulte de là qu'il fut

1. Marcellin, 25 et 47. Le biographe parle d'un platane de Scapté-Hylé sous lequel Thucydide écrivit son livre ; c'était probablement là une de ces reliques chères aux cicerones de tous les temps et dont la valeur historique est moins que médiocre. Je ne parle pas d'un prétendu séjour de Thucydide à la cour d'Archélaos, dont on a cru récemment trouver la preuve dans Marcellin, 29-31. La phrase de Marcellin est fort obscure, et probablement altérée. On en peut tirer tout ce qu'on veut. Voyez sur ce point l'excellente discussion de M. J. Girard (*Essai sur Thucydide*, 2e édit., p. V-XI).

2. Thucydide, V, 26, 5 (γενομένῳ παρ' ἀμφοτέροις τοῖς πράγμασι, καὶ οὐχ ἧσσον τοῖς Πελοποννησίων διὰ τὴν φυγήν).

3. Stahl, *op. cit.*, p. IX.

rappelé en 404. Or l'année 404 est celle de la prise d'Athènes par Lysandre, et l'on sait que le vainqueur imposa tout de suite aux Athéniens l'obligation de rappeler les exilés. Il est donc tout naturel de supposer que Thucydide bénéficia de cette mesure. Mais pourquoi Pausanias dit-il qu'il fut rappelé par un décret d'Œnobios[1] ? On a cherché diverses manières de résoudre cette contradiction. Peut-être (bien que les historiens ne le disent pas[2]) la loi d'amnistie distinguait-elle entre les différentes sortes d'exilés et établissait-elle une procédure particulière pour ceux qui n'avaient quitté leur patrie, comme Thucydide sans doute, qu'afin d'échapper à une condamnation plus grave. Mais peut-être aussi ne faut-il pas accorder trop de confiance au témoignage de Pausanias, qui nous donne dans la même phrase la preuve flagrante de la légèreté avec laquelle il écrit.

A l'en croire, en effet, Thucydide aurait été assassiné pendant son retour (δολοφονηθέντι ὡς κατῄει). Or Thucydide lui-même parle de son retour au cinquième livre de son histoire, et il est manifeste qu'il vécut encore assez longtemps pour en écrire ou en reviser une grande partie. Mais, d'autre part, une allusion qu'il a faite (III, 116) aux éruptions de l'Etna semble prouver qu'il ne vit pas celle de l'année 395 (rapportée par Diodore, XIV, 59, 3). Il est donc probable qu'il mourut dans les premières années du IVe siècle, entre les années 400 et 395. La tradition à peu près unanime de l'antiquité rapporte qu'il périt de mort violente; mais les uns le font mourir à Athènes, les autres à Scapté-

1. Pausanias, 1, 23, 11 (Οἰνοβίῳ ἔργον ἐστὶν ἐς Θουκυδίδην τὸν Ὀλόρου χρηστόν· ψήφισμα γὰρ ἐνίκησεν Οἰνόβιος κατελθεῖν ἐς Ἀθήνας Θουκυδιοην, καὶ οἱ δολοφοτηθέντι ὡς κατήει μνῆμά ἐστιν οὐ πόρρω πυλῶν Μελιτίδων).
2. Plutarque, *Lysand.*, 14; cf. Xénoph., *Hellén.*, II, 2, 20, et Andocide, *Sur les mystères*, 80.

Hylé, d'autres encore en voyage[1]. Son tombeau, suivant les témoignages précédemment rapportés de Plutarque et de Pausanias, se voyait près de la porte Mélitide, parmi les sépultures de la famille de Cimon.

Quand nous aurons ajouté que Thucydide, au dire de Polémon le Périégète, eut un fils nommé Timothée[2], et suivant d'autres une fille à laquelle on a quelquefois attribué le huitième livre de son histoire[3], nous aurons épuisé à peu près tout ce que l'antiquité nous apprend sur sa biographie.

II

Quand Thucydide mourut, son *Histoire* était inachevée. Il avait entrepris de raconter les vingt-sept années de la guerre du Péloponèse, depuis l'explosion des hostilités en 431, jusqu'à la destruction de l'empire athénien par Sparte, en 404. Mais son récit s'arrête à l'année 411. Lui-même, par conséquent, n'en put assurer la publication. Celle-ci, selon Diogène Laërce, est due à Xénophon[4]. Il est impossible aujourd'hui de savoir ce que vaut cette affirmation, donnée d'ailleurs sous forme dubitative et sans l'allégation d'aucune autorité. Quoi qu'il en soit, l'état actuel de l'ouvrage appelle quelques explications et soulève certains problèmes.

Le plan de l'ouvrage de Thucydide est très simple. Il s'ouvre par une préface dans laquelle l'historien, après avoir dit que la guerre du Péloponèse est la plus con-

1. Voir dans Marcellin (31-33) le résumé de ces traditions différentes. Cf. Plutarque, *Cimon*, 4 (τελευτῆσαι ἐν τῇ Σκαπτῇ Ὕλῃ λέγεται φονευθεὶς ἐκεῖ).
2. Marcellin, 17.
3. Marcellin, 43.
4. Diogène Laërce, II, 59.

sidérable de l'histoire grecque, justifie son affirmation par une comparaison avec la guerre de Troie et avec la guerre médique. A ce propos, il fait connaître les principes essentiels de sa méthode. Il entre alors dans son sujet proprement dit par l'étude des causes de la guerre : d'abord les causes immédiates et accidentelles, c'est-à-dire les faits qui ont été l'occasion apparente de la querelle ; ensuite les causes lointaines et profondes, à savoir les progrès d'Athènes (dont l'histoire, depuis les guerres médiques, est brièvement retracée) et l'inimitié jalouse de Sparte ; peu à peu la lutte se prépare ; les cités grecques prennent parti pour chacun des deux adversaires ; les dernières négociations échouent ; enfin la guerre éclate. A partir de ce moment, le récit avance pas à pas, suivant d'année en année le cours des événements : c'est d'abord, pendant dix ans, une première période de lutte ininterrompue, depuis l'invasion d'Archidamos en Attique jusqu'à la paix de Nicias ; ensuite six ans d'une paix boiteuse, sans cesse mêlée d'hostilités au moins indirectes entre les deux principaux adversaires ; puis la guerre de Sicile, qui dure deux ans, et enfin la reprise générale des hostilités ; cette dernière période de la guerre, signalée par l'établissement des Spartiates à Décélie, est celle dont le récit fut interrompu par la mort de l'écrivain.

Dans nos manuscrits et nos éditions, toute cette matière est distribuée en huit livres. Le premier renferme la préface et l'exposé des causes de la lutte. La guerre d'Archidamos remplit le second, le troisième et le quatrième livre, avec quelques chapitres au début du cinquième. La fin de ce même cinquième livre est formée par le récit de la paix qui suit la trêve de Nicias jusqu'à l'expédition de Sicile. Celle-ci à son tour est racontée dans les sixième et septième livres, et la fin du

récit forme le huitième. Cette division en huit livres ne remonte évidemment pas à Thucydide lui-même. Marcellin, Diodore, le scholiaste, disent expressément qu'il y avait plusieurs manières de couper en livres l'ouvrage de Thucydide : les uns en distinguaient huit, les autres neuf, d'autres encore treize[1]. Tous ces systèmes de division dataient probablement de l'époque alexandrine et se fondaient sur des raisons purement littéraires ou de commodité pratique. A ce point de vue, celui de nos manuscrits et de nos éditions n'est pas mauvais, sauf pour le cinquième livre, formé en réalité, comme on vient de le voir, de deux parties tout à fait disparates. Quoi qu'il en soit, ce système n'a pas plus d'autorité que n'en avaient les autres, et ne saurait par lui-même nous renseigner sur les problèmes qu'une critique attentive a soulevés relativement aux origines et à l'état actuel de l'ouvrage de Thucydide.

Ces problèmes sont de différentes sortes et d'intérêt fort inégal. Citons seulement pour mémoire l'opinion de ces critiques de l'antiquité qui considéraient le huitième livre comme apocryphe et l'attribuaient soit à la fille de Thucydide, soit à Xénophon, soit à Théopompe[2]. Cette opinion, qu'expliquent en partie les traditions de l'antiquité sur le rôle joué par ces personnages dans la publication ou la continuation de l'histoire de Thucydide, ne pouvait naître, malgré tout, que dans une assez pauvre cervelle. La marque de Thucydide se reconnaît, dans le huitième livre comme dans les autres, à toutes les pages.

Une opinion beaucoup plus spécieuse et plus vraisemblable, c'est celle qui croit trouver dans le huitième livre les traces d'une rédaction moins achevée que dans les premiers. Cette opinion remonte aussi à l'an-

1. Marcellin, 58 ; Diodore, XIII, 42, 5 ; Schol. Thucyd., IV, 135, 2.
2. Marcellin, 43.

tiquité[1]. Beaucoup de critiques modernes la partagent. M. Classen estime que, dans cette dernière partie de l'ouvrage, « la précision moins grande du récit et la moindre netteté de l'expression trahissent le manque d'un dernier coup de lime[2] ». M. Stahl, sans nier complètement les faits, en donne une explication différente : il croit qu'il faut en chercher la cause dans la négligence des copistes, toujours moins attentifs à la fin de leur travail qu'au début[3]. Il y a évidemment peu de chances d'arriver sur ce point à une solution; ne perdons pas notre temps à la chercher[4].

Un autre trait frappant, dans ce huitième livre, c'est l'absence de grands discours en style direct. Faut-il voir dans cette absence une nouvelle marque de l'état d'imperfection où Thucydide a laissé la fin de son œuvre, ou doit-on l'expliquer par d'autres causes? Si la première explication est vraie, elle conduit à des conséquences intéressantes : nous saisissons alors sur le fait, dans le huitième livre, le mode de formation de l'ouvrage entier; nous avons sous les yeux comme un premier état de l'œuvre d'art, non définitif, d'où il est permis de conclure que Thucydide commençait à écrire, avec le récit des faits, une simple analyse sommaire des paroles prononcées, et qu'il ajoutait après coup les discours proprement dits, c'est-à-dire la philosophie politique. Mais cette opinion a trouvé des contradicteurs. Dès l'antiquité, Cratippe, un continuateur fort obscur de Thucydide, expliquait l'absence des discours

1. Marcellin, 44.
2. Classen, *Vorbemerkungen* (en tête de son édition du VIIIe livre), p. XII.
3. Stahl, *De Thucydidis vita et scriptis*, p. XIII.
4. M. Mahaffy (*History of classical Greek Literature*, t. II, p. 115), suivant d'ailleurs d'assez près l'opinion de W. Mure (*A Critical History of Greek Literature*, t. V), croit à une assez forte part d'interpolations postérieures.

directs dans le huitième livre par un changement du goût littéraire d'Athènes[1]. Otfried Müller dit que Cratippe avait peut-être raison[2]. C'est douteux; car Xénophon, qui a continué Thucydide dans les premiers livres des *Helléniques*, y a mis des discours, ce qui semble prouver à la fois, selon la juste remarque de M. Mahaffy, que Xénophon n'attribuait pas à un dessein arrêté de Thucydide l'absence des harangues dans le huitième livre, et qu'il ne partageait pas non plus l'opinion de Cratippe sur le goût de son temps[3]. Quoi qu'il en soit, une autre explication encore est possible. S'il n'y a pas de discours directs dans le huitième livre, c'est peut-être que les circonstances n'y prêtaient pas. Cette manière de voir a été soutenue d'abord par Niebuhr et par Krüger, et surtout, dans ces dernières années, par les deux principaux éditeurs de Thucydide, Classen[4] et Stahl[5] : elle emprunte donc à la personne de ses défenseurs une grande autorité. Elle est cependant très contestable aussi. Comme le dit M. J. Girard[6], il est difficile de voir « pourquoi Phrynichus, au chapitre XXVII, et Alcibiade, au chapitre LXXXVI, ne développent pas sous forme directe les conseils si importants qu'ils font prévaloir ». On ne s'explique pas bien non plus comment Thucydide, étant donnée sa méthode historique, a pu juger que ni les événements de Samos ni ceux d'Athènes, lors de la révolution des Quatre Cents, n'étaient de nature à comporter l'insertion d'une ou plusieurs grandes harangues poli-

1. Cf. Denys d'Halicarnasse, *Jugement sur Thuc.*, ch. XVI (p. 847, Reiske).
2. Otfr. Müller, *Hist. de la littér. grecq.*, t. III, p. 214-215 (trad. française).
3. Mahaffy, *op. cit.*, t. II, p. 115.
4. *Einleitung*, p. LXXIII; *Vorbemerkungen* (en tête du livre VIII), p. X et suiv.
5. *De Thucydidis vita et scriptis*, p. XXII.
6. *Essai sur Thucydide*, 2e éd., p. 207 (note).

tiques[1]. En somme, la première opinion reste la plus probable.

Arrivons à la seconde des grandes questions auxquelles a donné lieu la composition de l'ouvrage de Thucydide : il s'agit de savoir si ce que nous appelons d'un seul mot l'histoire de Thucydide n'est pas la réunion de plusieurs ouvrages distincts composés séparément et rapprochés après coup. C'est là une hypothèse soutenue pour la première fois par Ullrich en 1846, et qui a fait depuis couler beaucoup d'encre[2]. A première vue, en effet, la question paraît grave; car elle consiste, semble-t-il, à décider si le livre de Thucydide est, dans son ensemble, une œuvre d'art, ou si c'est un composé de pièces rapportées. On voit, en y regardant avec attention, que les adversaires sont plus près de s'entendre qu'il ne paraît d'abord, et que la question ne méritait peut-être pas les interminables et fastidieuses discussions qu'elle a fait naître.

D'une part, en effet, les partisans les plus résolus de l'unité de composition ne peuvent nier qu'on ne trouve dans les premiers livres de Thucydide quelques traces d'une rédaction antérieure à 404 et même au début de la guerre de Décélie : par exemple, au livre II (23, 3), la mention de la domination actuelle d'Athènes sur Oropos, domination qui prit fin, selon Thucydide lui-même[3], en 411. Thucydide avait donc non seulement pris des notes, mais en partie rédigé son récit avant la conclusion de la lutte, et cette première rédaction n'a pas été partout corrigée par lui.

D'autre part, Ullrich et ses disciples sont bien forcés d'admettre qu'il y a dans ces mêmes livres nombre de

1. Cf. Mahaffy, *op. cit.*, p. 116-117.
2. Ullrich, *Beiträgen zur Erklärung des Thukydides*, Hambourg, 1846.
3. Thucydide, VIII, 60 (cité par M. J. Girard, *Essai sur Thucydide*, p. XIV).

passages qui n'ont pu être écrits que postérieurement à la fin de la guerre, par exemple l'allusion faite, dans l'appréciation du caractère de Périclès, à la force de résistance déployée par les Athéniens, pendant dix ans encore, après les désastres de l'expédition de Sicile[1]. Il en résulte que même les premiers livres de l'ouvrage ont été, sinon écrits, du moins revisés après la prise d'Athènes par Lysandre.

S'il en est ainsi, sur quoi porte le différend? Uniquement sur une question de mesure. Il est également certain que l'ouvrage de Thucydide n'a pas été rédigé en entier seulement après 404, et que les parties rédigées antérieurement n'y ont pris place qu'après revision.

Comment, du reste, en serait-il autrement? S'il est incontestable que Thucydide, d'après son propre témoignage, avait conçu dès le début le projet d'écrire l'histoire de la guerre qui commençait, comment supposer, à moins de lui attribuer le don de prophétie, qu'après la paix de Nicias il ait prévu avec assez de certitude le renouvellement prochain de la guerre pour surseoir à l'exécution de son projet? Et alors même qu'il eût été prophète, quelle raison pouvait-il avoir de ne pas profiter du répit de la paix et des facilités de l'exil pour se mettre à l'œuvre sans délai? D'autre part, s'il est certain que ces parties antérieurement rédigées ne furent jamais publiées à part, est-il vraisemblable qu'au moment où il se mit à les continuer et à les coordonner il n'ait pas pris soin de les revoir et d'effacer de son récit ce qui aurait pu se trouver en contradiction trop forte avec la suite des événements? C'est donc seulement sur la nature et le degré de cette revision que l'on peut discuter. Mais, réduite à ces termes, la question n'a plus guère d'importance[2].

1. Thucydide, II, 65, 12. Cf. I, 1; 93, 5; 97, 2; II, 100, 2.
2. Pour plus de détails, cf. ma *Notice sur Thucydide*, p. 89-71.

Pour conclure, par conséquent, disons que la seule chose vraiment intéressante est en même temps la seule tout à fait certaine : l'ouvrage de Thucydide, de quelque manière et à quelque date que les différentes parties en aient été rédigées, n'en a pas moins été, dans le dessein final de l'historien, une œuvre vraiment unique, revue par lui avec la volonté précise d'en faire un seul tout; et si la mort l'a interrompu dans son travail, elle ne l'a pas empêché de conduire la plus grande partie de son œuvre jusqu'à son point de perfection. Arrivons donc à cette œuvre pour y chercher les qualités de l'historien et de l'écrivain.

III

Bien qu'Hérodote et Thucydide soient séparés par quelques années seulement, il semble qu'ils appartiennent à deux époques différentes, à deux âges de l'esprit grec. Hérodote est un Ionien légèrement effleuré d'atticisme, disciple des poètes, religieux, d'une curiosité vagabonde et conteuse, d'une imagination surtout gracieuse, d'une spontanéité ingénue. Thucydide est un Attique, élève des premiers sophistes, très libre d'esprit, très positif, très politique, d'une clairvoyance attentive et pénétrante, pleinement conscient de lui-même. Non seulement il diffère d'Hérodote et de ses prédécesseurs, mais il le sait et s'en fait gloire. Sa conception de l'histoire est nouvelle parce qu'elle dérive d'une philosophie, d'une conception de la vie, d'un idéal littéraire qui sont entièrement nouveaux.

§ 1

Aux yeux d'Hérodote, la vie humaine est un drame conduit à son dénouement par la divinité, suivant certaines lois générales qui réservent à la moralité humaine le principal rôle, mais qui laissent quelque place au caprice des dieux ; l'histoire est une suite de miracles gouvernés surtout par une pensée morale. Aux yeux de Thucydide, la vie humaine est un ensemble de faits qui s'enchaînent suivant des lois nécessaires, toujours les mêmes, sans aucune intervention extérieure et accidentelle de la divinité ; où la moralité humaine joue un rôle sans doute, mais bien moins parce qu'un acte immoral appelle un châtiment théologique, un jugement de la Providence, que parce qu'il est en soi, presque toujours, un acte inintelligent, un acte qui méconnaît la liaison scientifique et nécessaire des choses. La philosophie de Thucydide ressemble à celle d'Anaxagore et d'Hippocrate. L'Esprit, le Νοῦς d'Anaxagore, n'agit qu'une fois, pour ainsi dire, à l'origine des choses, à peu près comme le Dieu de Descartes, qui donne au monde une chiquenaude et laisse ensuite les lois de la mécanique accomplir en paix leur œuvre. Hippocrate disait : « Il n'y a pas, suivant moi, de maladies plus humaines ou plus divines les unes que les autres ; toutes sont semblables en ce point et également divines ; chacune est selon la nature de ces choses, et rien ne se fait contre la nature[1]. » Thucydide est de cette école. Il aurait pu dire avec Hippocrate qu'en histoire non plus il n'y a pas de faits plus divins les uns que les autres ; tous sont également divins et également naturels. Point de miracles ni de merveilleux ; rien que des causes secondes toujours les mêmes, aussi

1. Hippocrate, Περὶ ἀέρων καὶ τόπων, c. 22.

régulières que l'ordre des jours et des saisons, rigoureusement égales à leur effet.

Thucydide, suivant Marcellin, parut à quelques anciens suspect d'athéisme[1]. Mais l'accusation d'athéïsme est une accusation assez banale et vague, maintes fois dirigée dans l'antiquité contre ceux qui rejetaient la religion populaire. On ne peut dire que Thucydide soit un athée ; il ne l'est pas plus qu'Anaxagore lui-même, avec qui on l'associait dans cette accusation. Bien qu'il n'ait fait nulle part de profession de foi explicite à ce sujet (car il ne faut pas prendre pour l'expression exacte de sa pensée les paroles religieuses qu'il place dans la bouche d'un Nicias ou dans celle des Méliens opprimés), nous n'avons aucune raison de croire qu'il niât l'existence des dieux, ou plus exactement d'une puissance divine (assez indéterminée d'ailleurs). Il fait dire quelque part à Périclès qu'il faut « opposer aux calamités naturelles la résignation qu'exigent les maux inévitables, et aux souffrances infligées par l'ennemi un courage viril[2] ». Les calamités naturelles sont appelées par lui « les choses divines » (τὰ δαιμόνια). Sans voir dans ce mot une profession de foi (car il est probable que Thucydide a simplement voulu parler comme tout le monde en se servant de cette expression usuelle et d'ailleurs peu précise), on peut du moins admettre qu'un athée résolu aurait facilement trouvé un autre mot qui rendît mieux sa pensée sans trahir celle de Périclès. Ailleurs il paraît considérer comme un grand signe de corruption sociale l'affaiblissement de la crainte des dieux et de la fidélité au serment[3]. Dans la description de la peste aussi, quoique avec moins de clarté sur le fond de la pensée, on le voit noter comme

1. Marcellin, 22.
2. Thucydide, II, 64, 2.
3. Thucydide, III, 82, 6 ; 83, 2.

un fait grave la disparition de toute piété[1]. La gravité respectueuse de Thucydide sur ces matières doit faire plutôt songer à l'école d'Anaxagore qu'à la sophistique athée.

Mais ce serait, d'autre part, une grande exagération que d'attribuer à la pensée de l'historien un caractère vraiment religieux. L'un de ses plus savants éditeurs, M. Classen, n'a pas su se préserver de cette erreur. « Thucydide, dit-il, comme beaucoup de natures profondes, éprouve une sorte de pudeur à produire au dehors les sentiments les plus intimes de son âme, particulièrement en ce qui regarde la puissance divine, et à les manifester explicitement par le langage[2]. » Mais, ajoute M. Classen, quand on sait pénétrer dans sa pensée, on s'aperçoit que, sans ôter à l'homme la responsabilité de ses actes, il met la décision suprême des affaires humaines dans la main de la divinité, et que l'humanité lui apparaît comme essentiellement dépendante. Assurément Thucydide, comme tous les hommes d'expérience et de réflexion, sait à merveille que les calculs humains les plus justes en apparence sont souvent trompés, et qu'il faut faire dans les événements une large part à l'imprévu, à la fortune. Il oppose sans cesse la fortune (τύχη) au calcul (γνώμη). Mais où voit-on que cette fortune soit, pour Thucydide, autre chose que l'ensemble des causes naturelles inconnues dont la faiblesse de l'esprit humain n'a pu tenir compte? M. Classen y voit l'action immédiate de la divinité. Thucydide ne dit rien de pareil. Quant à cette sorte de pudeur qui empêcherait l'historien de confesser nettement sa foi, je n'en trouve non plus aucune trace

1. Thucydide, II, 53, 4.
2. Classen, *Einleitung*, p. LVII : « Thukydides theilt mit vielen tieferen Naturen eine Scheu die geheimern Empfindungen seines Gemüthes überhaupt, und insbesondere dem göttlichen Walten gegenüber, hervorzukehren und in ausführlicher Rede zu besprechem » ; etc.

dans son histoire. Thucydide est tout simplement un esprit ferme et positif, qui n'aime pas à parler de ce qu'il ne sait pas clairement. M. Stahl lui-même, plus prudent que M. Classen, me paraît exagérer la signification de certains mots, et surtout accepter trop facilement comme l'expression des sentiments propres de Thucydide des paroles qui traduisent surtout ceux de ses héros, par exemple de Nicias (le religieux, le superstitieux Nicias) ou des habitants de Mélos[1]. M. Stahl conclut de ces passages que Thucydide croyait à l'intervention des dieux dans certaines affaires humaines. On en conclurait peut-être aussi légitimement qu'à ses yeux cette intervention était fort obscure, fort problématique, et qu'il ne fallait pas trop y compter. Pour rester dans la juste mesure, je dirais volontiers, avec M. Jules Girard, « qu'il n'y a point « sans doute » chez Thucydide d'impiété ni d'irréligion », mais qu'on risquerait, si l'on dépassait cette formule toute négative, de « trop s'avancer[2] ».

A vrai dire même, Thucydide paraît beaucoup plus soucieux de prémunir son lecteur contre les excès de la superstition que contre les excès de l'incrédulité. Quelle que soit en effet son opinion sur la puissance divine en général, il est manifeste qu'il ne croit ni aux présages ni aux oracles. On a dit qu'il faisait assez souvent mention de cet ordre de faits pour qu'on ne puisse croire qu'il les méprisât absolument[3]. L'examen des textes conduit à une conclusion différente. Évidemment les présages et les oracles tenaient encore trop de place dans les pensées et dans la vie des contemporains de Thucydide pour qu'il fût possible à un historien véridique de n'en faire aucune mention. Mais il

1. Thucydide, VII, 77, 5; V, 104; 105, 1-2; 112.
2. *Essai sur Thucydide* (2ᵉ édit.), p. 259, note 3.
3. Classen, *Einleit.*. p. LIX; Stahl, *de Thucydidis vita et scriptis*, p. XVIII.

est à remarquer que chaque fois qu'il ne borne pas son rôle en pareille matière à constater la croyance d'autrui, chaque fois qu'il exprime une opinion personnelle, cette opinion est défavorable à toute cette catégorie de merveilleux, et presque dédaigneuse parfois dans la forme. On fait valoir qu'il signale une prophétie comme s'étant réalisée ; c'est la prophétie relative aux vingt-sept années que devait durer la guerre. En effet ; mais il signale le fait à titre de pure curiosité, ajoutant que, dans la foule des prophéties auxquelles la guerre avait donné naissance, celle-là est la seule qui se soit réalisée[1]. La remarque ajoutée par Thucydide a d'autant plus de portée que rien ici ne l'obligeait de la faire, s'il n'avait tenu à bien montrer qu'il n'était pas, quant à lui, de ceux qui aiment à fonder leurs opinions sur des oracles (οἱ ἀπὸ χρησμῶν τι ἰσχυριζόμενοι). Il ne serait pas difficile non plus de trouver une pointe de raillerie dans les réflexions qu'il présente sur les prophéties relatives soit à la peste (λοιμός ou λιμός), soit au lieu appelé Πελασγικόν[2]. Rappeler en ces termes des présages ou des oracles, ce n'est pas faire acte de respect et de foi ; c'est tout le contraire. Ailleurs encore, parlant de l'effroi causé à Nicias par une éclipse, il le blâme de sa superstition ; le reproche est atténué dans la forme par le sentiment de respect que lui inspire en général la dignité morale de Nicias, mais le fond de l'idée est très net[3], et cette idée paraît bien résumée dans le conseil des Athéniens aux habitants de Mélos : « Ne faites pas comme la plupart des hommes, qui, pouvant encore se tirer de péril par des moyens humains, abandonnent dans les revers les motifs naturels et tangibles d'espérer, et fondent leur espoir sur des raisons obscures, la

1 Thucydide, V, 26, 3-4.
2. Thucydide, II, 54, 17.
3. Thucydide, VII, 50, 4 : ἦν γάρ τι καὶ ἄγαν θειασμῷ τε καὶ τῷ τοιούτῳ προσκείμενος.

divination, les prophéties et autres choses de même sorte, qui vous encouragent d'abord, mais finissent par vous ruiner[1]. »

Si Thucydide n'est pas un disciple de la religion traditionnelle et poétique, il n'est pas davantage un voyageur curieux, comme Hécatée ou Hérodote : c'est un politique et un soldat, un Athénien qui a beaucoup vécu dans les environs de la tribune aux harangues, et qui, sans y être probablement monté lui-même bien souvent, a du moins pris un vif plaisir à écouter et à observer ceux qui de là parlaient au peuple, surtout quand c'était un Périclès, un Nicias, un Alcibiade, un Cléon. On sait que Socrate n'aimait pas à sortir d'Athènes ; les champs, disait-il, restaient muets pour lui et ne lui apprenaient rien. On pourrait dire de Thucydide quelque chose de semblable : il n'aime pas, comme historien, à sortir de la place publique ou des camps ; les aventures de voyage n'ont pour lui aucun attrait. Ce qui l'intéresse, c'est le jeu compliqué des forces qui mènent la société grecque, idées, passions, richesses, circonstances matérielles et morales. Il est en cela bien Athénien[2].

Enfin son idéal littéraire est également nouveau. A la poésie, qui embellit et amplifie les choses, il préfère la prose, qui les décrit telles qu'elles sont. A la magie du vers, qui charme l'oreille et l'imagination, il préfère la précision, l'analyse pénétrante et subtile. Ses maîtres ne sont ni Homère, ni Pindare, ni Eschyle. Il doit davantage aux tragiques contemporains, à un Sophocle, à un Euripide, si habiles à lire dans les âmes et à mettre en scène le conflit des passions ou des idées.

1. Thucydide, V, 103, 2: μηδὲ ὁμοιωθῆναι τοῖς πολλοῖς, οἷς παρὸν ἀνθρωπείως ἔτι σῴζεσθαι, ἐπειδὰν πιεζομένους αὐτοὺς ἐπιλίπωσιν αἱ φανεραὶ ἐλπίδες, ἐπὶ τὰς ἀφανεῖς καθίστανται, μαντικήν τε καὶ χρησμοὺς καὶ ὅσα τοιαῦτα μετ' ἐλπίδων λυμαίνεται.

2. Cf. plus haut, p. 8-9.

Mais surtout il goûte les maîtres de l'expérience pratique, de la discussion fine et vigoureuse, de l'éloquence qui cherche l'éclat dans la netteté même de la pensée, un Périclès, un Protagoras, un Gorgias, un Antiphon.

§ 2

De là sa conception de l'histoire.

Si les faits sont liés par des lois permanentes et nécessaires, la connaissance des causes et des effets dans le passé peut faire prévoir le retour des mêmes effets, produits par les mêmes causes, selon la règle des choses humaines(κατὰ τὸ ἀνθρώπειον)[1]. L'histoire n'a pas à satisfaire une vaine curiosité; elle n'est pas non plus une œuvre édifiante : elle est un enseignement scientifique et pratique, une œuvre d'un profit solide et durable, κτῆμα ἐς ἀεί[2]. Les traducteurs qui rendent ce mot célèbre par l'expression inexacte « un monument durable », comme si l'original portait μνῆμα ἐς ἀεί, enlèvent sans s'en douter à la pensée de l'historien toute sa nouveauté et tout son prix. Il n'y a rien là d'un *exegi monumentum* à la façon des poètes ; c'est la promesse ferme et simple d'un savant qui connaît l'utilité de la science.

Mais, pour que l'histoire atteigne son but, il faut que l'historien sache son métier. Son premier devoir est d'apporter à sa tâche l'esprit critique. Il ne suffit pas, pour découvrir la vérité, de recueillir de toutes mains les informations sans les contrôler, ἀβασανίστως[3] ; il faut les éprouver à la pierre de touche, les soumettre à une sorte d'enquête judiciaire (car le mot βασανίζειν éveille précisément en grec ces deux idées).

1. Thucydide, I, 22, 4; II, 48, 3.
2. Thucydide, I, 22, 4.
3. Thucydide, I, 20, 1.

Les causes d'erreur sont nombreuses. L'une des plus générales, c'est le goût de l'extraordinaire. S'il s'agit surtout du passé, l'éloignement le grandit ; l'imagination le transforme ; le merveilleux (τὸ μυθῶδες) s'en empare. Thucydide, grâce à son principe fondamental que les lois des choses sont toujours les mêmes, n'a pas de peine à se préserver de cette cause d'erreur. Il dépouille hardiment le passé de son auréole. Il le voit soumis aux mêmes nécessités, aux mêmes misères que le présent, avec cette circonstance aggravante que, le progrès étant l'œuvre lente du temps[1], les origines en toutes choses doivent être plus faibles, plus petites que ce qui vient après. La Grèce d'Homère n'a pas été telle que les poètes la chantent : c'est la Grèce de Périclès qui est relativement grande et florissante ; celle d'Agamemnon, quoi qu'en disent Homère et tous les poètes, ressemblait sans aucun doute aux parties les plus rudes et les moins civilisées de la Grèce du ve siècle. Toute cette critique d'Homère et de l'épopée, par où débute la préface de Thucydide, est admirable de vigueur et de hardiesse. Les conclusions auxquelles il arrive sont-elles pourtant conformes de tout point à ce que nous croyons savoir aujourd'hui des temps primitifs de la Grèce ? Des fouilles récentes, la comparaison avec d'autres civilisations analogues, une expérience critique plus longue, nous conduiraient peut-être à modifier sur quelques points les opinions de Thucydide et à tirer d'Homère des renseignements un peu différents de ceux qu'il y a puisés. Peu importe. C'est la loi du progrès, invoquée par Thucydide lui-même, que certaines solutions de la science ne soient que provisoires ; mais l'honneur de Thucydide et l'incontestable justesse de son point de vue, c'est d'avoir le premier compris et

1. Thucydide, I, 71, 3 : ἀνάγκη δ'ὥσπερ τέχνης ἀεὶ τὰ ἐπιγιγνόμενα κρατεῖν.

proclamé qu'un poème épique, fût-il d'Homère, n'était pas un document historique digne de foi, et qu'il n'avait de valeur comme source d'information qu'à la condition d'être interrogé par un esprit critique. Thucydide a vu cela, et les lignes essentielles de son travail de reconstruction subsistent encore dans leur ensemble.

S'il s'agit de raconter des événements récents, la même cause d'erreur menace l'exactitude de l'historien. Mais il est plus facile de s'en défendre en s'appuyant sur le même principe. En revanche, d'autres dangers exigent d'autres remèdes.

La plupart des hommes acceptent pour vraie la première opinion venue ; une certaine paresse d'esprit les y fait acquiescer tout d'abord. Mais le véritable historien sait que, dans tous les cas où il doit raconter ce qu'il n'a point vu de ses propres yeux, la recherche de la vérité est laborieuse, et il n'y ménage pas sa peine[1]. Ici encore il y a des règles à suivre.

On sait quel est, aux yeux des modernes, le prix des documents authentiques. Thucydide n'en ignore pas la valeur. Il a cité dans leur teneur exacte et officielle plusieurs traités[2], par exemple celui qui établit ce qu'on appelle la paix de Nicias (V, 23), ou encore le traité conclu, un peu plus tard, entre Athènes d'une part et de l'autre les Argiens, les Éléens et les Mantinéens (V, 47). Mais il ne suit pas toujours la même méthode. Il raconte, par exemple, qu'après l'arrivée de Gylippe en Sicile, Nicias, commandant de l'armée athénienne, écrivit au peuple une lettre pour lui exposer l'état des choses[3]. Si cette lettre de Nicias fut réellement écrite, comme il est probable, le texte original devait en être

1. Thucydide, I, 20, 3.
2. Il n'y a aucune raison d'admettre, avec M. de Wilamowitz-Mœllendorff (*Hermès*, t. XII, p. 338), que le texte de ces traités ait été introduit postérieurement dans le texte de Thucydide.
3. Thucydide, VII, 11-15.

conservé dans les archives du Μητρῷον, et il semble que le rôle de l'historien était simplement de la transcrire : c'est ce qu'un moderne n'aurait pas manqué de faire. Thucydide, au lieu de la copier, la refait à sa manière, et donne au lecteur, sous le nom de Nicias, une composition qui est de Thucydide[1].

A défaut de documents authentiques, l'historien doit recueillir des témoignages. Il nous est impossible aujourd'hui, dans la plupart des cas, de savoir sur quels témoignages Thucydide a fondé ses récits et quel usage il en a fait. Mais ce qu'on peut dire avec certitude, c'est qu'il a fort bien connu ses devoirs et qu'il déclare les avoir fidèlement remplis. « Quant aux événements de la guerre, dit-il dans sa préface[2], je n'ai pas cru qu'il fût suffisant de m'en tenir aux affirmations du premier venu ni à de simples suppositions ; j'ai dit ce que j'avais vu moi-même et, quand j'ai dû m'informer auprès d'autrui, je l'ai fait avec toute l'exactitude scrupuleuse dont j'étais capable. » Et ailleurs[3] : « J'ai fait tous mes efforts pour savoir les choses avec précision ; exilé de ma patrie pendant vingt ans, à la suite de mon commandement à Amphipolis, j'ai pu voir de près les affaires des deux partis, non seulement celles d'Athènes, mais aussi, grâce à mon exil, celles du Péloponèse, et celles-ci même avec plus de loisir encore que les autres. » C'est donc une véritable enquête contradictoire que Thucydide a voulu faire sur les événements de la guerre ; il a interrogé tous les témoins et entendu

1. C'est pour cela qu'au sujet des différences entre le texte officiel du traité mentionné plus haut et le texte transmis par Thucydide il ne faut pas trop se hâter de dire, avec Kirchhoff, qu'elles prouvent l'état de corruption de nos manuscrits. Thucydide n'avait évidemment pas les mêmes idées que nous en matière de collation de textes. C'est aussi l'opinion de Classen et de Mahaffy (*Hist. of Greek Literature*, t. II, p. 121).

2. Thucydide, I, 22, 2.

3. Thucydide, V, 26, 5.

les deux adversaires; il n'est, comme historien, ni Athénien ni Spartiate; il n'est et ne veut être qu'un savant.

Comme il traitait un sujet neuf, il n'a eu que rarement l'occasion de mettre en usage les écrits de ses devanciers. Quelquefois pourtant il les a cités, surtout pour les reprendre. On a déjà vu comment il critique Homère, dont les récits étaient pris pour de l'histoire par la majorité des Grecs du ve siècle. Ailleurs il relève des erreurs d'Hérodote et blâme Hellanicos. Il est pourtant certain qu'il a suivi de très près, dans le début de son sixième livre, la Σικελιῶτις συγγραφή d'Antiochos de Syracuse, qui fut presque son contemporain[1]. Quelques savants, par exemple M. Mahaffy, sont disposés à en conclure que la révélation de ce fait est de nature à jeter beaucoup d'incertitude sur les affirmations de ce sixième livre relativement aux origines siciliennes, affirmations acceptées jusqu'ici presque sans contrôle sur la foi de Thucydide. Mais, pour accorder cette conclusion, il faudrait admettre que Thucydide, si sévère pour Hérodote et pour Hellanicos, n'a pas exercé sur Antiochos le même contrôle critique. Jusque-là le seul fait qu'il l'a en partie suivi n'établit aucune présomption défavorable à la véracité du récit inséré dans l'histoire de la guerre du Péloponèse et ne prouve rien non plus, par conséquent, contre l'esprit critique de Thucydide en général.

Les modernes donnent avec raison beaucoup d'attention à la géographie, c'est-à-dire à la description du théâtre des événements historiques. L'étude des lieux est une condition de l'étude des faits. Les Grecs, voya-

1. Niebuhr est le premier qui ait exprimé cette idée. Elle a été reprise il y a quelques années par Wölflin (*Antiochus von Syrakus*, lecture faite au vingt-huitième Congrès philologique de Leipzig, 1872), et n'est plus mise en doute par personne. Voyez, sur ce sujet, une excellente note de Classen, en tête de l'Appendice critique qu'il a joint à son édition du sixième livre.

geurs et artistes, avaient de bonne heure ouvert des yeux curieux sur la terre où ils vivaient. Thucydide n'a fait, sur ce point, que se conformer à l'exemple de ses devanciers, en y portant la netteté ordinaire de son coup d'œil et la fermeté de son esprit. Ce serait pourtant sortir de la vérité que de lui attribuer, en matière de descriptions géographiques, la même précision presque infaillible que dans la critique des événements proprement dits. La géographie ne se fait pas uniquement avec du bon sens et de la critique, ni même avec de bons yeux. Elle est une science compliquée, où la parfaite vérité ne peut être atteinte que par le concours préalable des mathématiques. C'est à la géométrie de lui préparer les mesures précises dont elle a besoin; sinon elle ne peut arriver qu'à des conclusions d'une justesse approximative. Il ne serait pas difficile de montrer que la géographie de Thucydide manque souvent de cette préparation géométrique[1].

Découvrir des faits vrais n'est que la première partie de la tâche de l'historien. Il faut qu'il en fasse connaître toutes les circonstances nécessaires, et surtout la liaison logique, sans laquelle l'histoire ne serait qu'une poussière d'anecdotes inintelligibles.

C'est d'abord la chronologie qui est indispensable à l'historien. Les faits sortent les uns des autres. Si l'ordre où ils se produisent est interverti, toute recherche des

1. M. Jowett, en tête du second volume de sa traduction anglaise de Thucydide (Oxford, 1881), a publié une intéressante dissertation sur la géographie de Thucydide, et montre en particulier l'embarras où son appréciation des distances jette parfois le lecteur moderne; par exemple, dans la description de la rade de Sphactérie (IV, 8), Thucydide dit que la passe septentrionale de la rade pouvait laisser entrer de front deux navires, et l'autre huit ou neuf; or l'une a près de 138 mètres de largeur, l'autre près de 1.400. Faut-il croire, avec le Dr Arnold, que la configuration de la côte ait changé? Il est beaucoup plus vraisemblable que l'évaluation de Thucydide, fondée sur une inspection rapide des lieux, est un échantillon des singulières illusions d'optique auxquelles les voyageurs sont exposés.

causes et des effets devient impossible; toute clarté disparaît de l'histoire. Thucydide attache le plus grand prix à l'exactitude et à la précision de la chronologie. On peut dire que c'est une des nouveautés de son livre que le soin constant qu'il apporte à indiquer avec vérité la date de chaque événement. Il en comprend si bien la nécessité qu'il ne s'est même pas contenté des indications chronologiques que lui fournissait le calendrier (ou pour mieux dire *les calendriers*) en usage dans la Grèce de son temps; il a voulu faire plus et mieux; il s'est ingénié à créer tout un système d'indications fondées non sur des calendriers variables et plus ou moins arbitraires, mais sur des faits naturels, c'est-à-dire constants et universellement reconnaissables : d'abord, dans chaque année, la distinction capitale entre la belle saison (θέρος) et la mauvaise (χειμών); — la première d'environ huit mois, la seconde de quatre[1]; l'une surtout remplie par les opérations militaires de toute sorte, l'autre consacrée au repos; — ensuite, dans la première et la plus longue de ces deux divisions annuelles, l'établissement d'un certain nombre de dates correspondant aux divers degrés de la croissance des blés ou de l'avancement des travaux champêtres : premier éveil du printemps (ἅμα ἦρι ἀρχομένῳ), le blé en herbe (τοῦ σίτου ἔτι χλωροῦ ὄντος), la formation de l'épi (περὶ σίτου ἐκβολήν), la maturité commençante (τοῦ σίτου ἀκμάζοντος), la rentrée des récoltes (τοῦ καρποῦ ξυγκομιδῆ), la vendange (τρυγητός), les derniers beaux jours (ὀπώρα, φθινόπωρον)[2].

1. Thucydide dit (VI, 21, 2) : μηνῶν οὐδὲ τεσσάρων τῶν χειμερινῶν. C'est ainsi qu'il compte toujours, comprenant dans l'été la plus grande partie du printemps et de l'automne. Aussi ne faut-il pas prendre au pied de la lettre ce qu'il dit sur la belle et sur la mauvaise saison, qui composent chacune *pour moitié* la durée totale de l'année (ἐξ ἡμισείας ἑκατέρου τοῦ ἐνιαυτοῦ τὴν δύναμιν ἔχοντος (V, 20, 3). Dans cette manière de parler, les deux moitiés ne sont pas égales.

2. Le commencement du printemps, pour Hésiode (*Travaux*, 564), se

Quant au compte des années, même principe : Thucydide ne nomme qu'une fois des magistrats éponymes ; c'est quand il s'agit de fixer la date des premières hostilités, le point de départ de toute la guerre ; alors il cite l'archonte éponyme athénien, le premier éphore de Sparte, et le nombre d'années écoulées depuis la consécration de la prêtresse alors en exercice auprès du temple de Héra, à Argos. Ce point de départ bien établi, les magistrats éponymes disparaissent de l'histoire de Thucydide comme les noms des mois grecs ; chaque année est désignée par un chiffre, et s'appelle la première, la seconde, la troisième année de la guerre, et ainsi de suite. Année par année, saison par saison, les événements se déroulent et se développent avec une régularité inflexible.

On comprend très bien que Thucydide, songeant surtout aux Grecs de son temps (qui devaient être ses premiers lecteurs), et préoccupé de la diversité des calendriers en usage parmi eux, ait cherché à s'élever au-dessus de ces diversités accidentelles pour atteindre à quelque chose de fixe et d'universel. D'ailleurs le calendrier athénien lui-même paraît avoir été, au temps de la guerre du Péloponèse, dans une grande confusion[1]. Il est certain pourtant que le système adopté par Thucydide a de sérieux inconvénients. Nous aimerions beaucoup mieux aujourd'hui qu'il se fût borné à compter simplement le temps suivant l'usage attique, avec une brève indication des réformes survenues dans le calendrier. Nous y aurions gagné quelques dates tout

place cinquante jours après le solstice d'hiver, c'est-à-dire en février. Quant à la moisson, elle se fait en Grèce du 15 mai au 15 juin en moyenne. Cf. Wachsmuth, *Das alte Griechenland im neuen*, p. 112, et Aug. Mommsen, *Griechische Jahreszeiten* (Schleswig, 1877), p. 571 ; passages cités par Müller-Strübing, *Jahrbücher für Philologie*, 127 (1883), p. 570.

1. Cf. Aristophane, *Nuées*, 608-626.

à fait précises, au lieu de ces indications forcément un peu vagues, « à l'époque où le blé est en herbe », « à l'époque où le blé est mûr », etc. Mais la pensée à laquelle il obéissait était essentiellement scientifique dans son principe. Ce n'est pas sa faute si le progrès, en toutes choses, s'achète au prix de beaucoup d'efforts et de beaucoup d'échecs.

Si la chronologie est l'un des éléments les plus nécessaires à considérer pour distinguer les effets des causes, il n'en est pas moins vrai que le seul ordre des événements ne suffit pas toujours à les expliquer. Au-delà des faits extérieurs et tangibles, pour ainsi dire, que l'histoire enregistre à leur date, il y en a d'autres, d'un caractère plus général ou plus durable, qui échappent aux cadres d'une chronologie rigoureuse, et qui sont le plus souvent les conditions essentielles ou les premiers moteurs de ceux qui se déroulent d'une manière plus apparente sur la trame du temps. Tel est, par exemple, l'état des ressources matérielles dont une cité peut disposer, la bonne ou la mauvaise organisation de ses forces, le degré de préparation de ses soldats. Cette sorte de faits généraux et permanents joue, pour ainsi dire, le rôle de la cause première dans une histoire d'où le surnaturel est exclu. Aussi Thucydide ne manque pas de leur accorder une grande place dans son livre.

Les ressources matérielles, financières, militaires, navales des principaux belligérants sont indiquées par lui à diverses reprises avec précision[1].

Il ne s'en tient pas là. L'argent, les flottes, les armées, sont des instruments d'action nécessaires, mais qui n'ont toute leur valeur que si l'intelligence et la volonté les manient; à côté des forces matérielles, il y a les forces morales, qui méritent de la part de l'historien la même analyse attentive et clairvoyante. L'époque à

1. Cf. surtout, I, 140-145, et II, 13.

laquelle appartient Thucydide est celle où l'étude méthodique de la psychologie se forme et se développe. Le théâtre attique, à partir de Sophocle, vit d'analyse psychologique. La rhétorique judiciaire, avec sa perpétuelle recherche du vraisemblable (τὰ εἰκότα), c'est-à-dire notamment des motifs qui avaient pu porter un prévenu à faire ou à ne pas faire l'action dont il était accusé, creusait sans cesse ces problèmes de l'âme. Les sophistes proprement dits s'y complaisaient. Le mythe d'Héraclès entre le Vice et la Vertu, raconté par Prodicos, était une étude psychologique; l'éloge d'Hélène attribué à Gorgias est rempli de thèses psychologiques et morales; les fragments d'Antiphon le sophiste sont de même nature. La philosophie surtout, avec Socrate, proclamait que la connaissance de soi-même est le principe de la sagesse et faisait porter son principal effort sur l'analyse des idées et des sentiments qui provoquent l'homme à l'action. Thucydide est tout à fait de son temps et de son pays. Et il l'est non seulement par l'importance qu'il attache, en général, à l'étude des mobiles moraux en histoire, mais aussi par la nature de ses idées particulières sur ce sujet.

A ses yeux, le principal facteur de l'histoire, c'est l'intelligence (σύνεσις, γνώμη). La place que tient dans son livre cette mention de l'intelligence est frappante. M. Classen a relevé minutieusement presque tous les passages où Thucydide en parle[1]; sans reproduire ici cette statistique, qui n'est intéressante que par les conclusions où elle aboutit, on peut dire que personne n'a plus constamment que Thucydide considéré l'intelligence comme la reine du monde et consacré plus d'efforts à démêler son action dans les événements de la politique[2]. Homme pratique autant que philosophe, il

1. Cf. Classen, *Einleitung*, p. LX et suivantes.
2. M. J. Girard, empruntant un mot du *Philèbe* (p. 28, C), qu'il

sait bien pourtant que la spéculation ne suffit pas et qu'il faut encore dans la vie politique de la hardiesse (τόλμα), de l'énergie (τὸ καρτερόν). Mais ces qualités mêmes ont besoin d'être gouvernées par l'intelligence et peuvent, jusqu'à un certain point, être suscitées par elle. Une demi-clairvoyance, il est vrai, qui fait voir les difficultés, les embarras d'une entreprise, peut engendrer l'indécision ; mais une clairvoyance supérieure, en démêlant bientôt, au milieu des mille raisons d'agir ou de ne pas agir qui se présentent d'abord à l'esprit, la raison décisive et topique, supprime l'hésitation et donne à la volonté la lumière avec la force[1]. Par cette glorification de l'intelligence, Thucydide ressemble à Socrate, qui subordonnait à la raison la morale elle-même, faisant de la vertu une science, et du bien, comme de l'utile, une partie du vrai. Mais il est surtout le théoricien profond de l'âme grecque et attique, si intelligente, si déliée, et qui n'avait vraiment qu'à s'observer elle-même pour donner dans son idéal le premier rang à la raison.

En revanche, la morale proprement dite tient peu de place dans l'histoire de Thucydide ; la valeur absolue des actions humaines au point de vue du juste et de l'injuste le préoccupe médiocrement. Ce n'est pas qu'il ne trouve à l'occasion de belles paroles sur la vertu, sur la bonté[2], sur la candeur, sur la générosité[3], sans parler du courage militaire et du patriotisme. Quand il parle de la démoralisation produite à Athènes par la

détourne ingénieusement de son sens original, a pu inscrire, en tête de son *Essai sur Thucydide*, cette belle et vraiment caractéristique épigraphe : Νοῦς βασιλεύς.

1. Thucydide, II, 40, 3 : διαφερόντως καὶ τόδε ἔχομεν ὥστε τολμᾶν τε οἱ αὐτοὶ μάλιστα καὶ περὶ ὧν ἐπιχειρήσομεν ἐκλογίζεσθαι· ὃ τοῖς ἄλλοις ἀμαθία μὲν θράσος, λογισμὸς δὲ ὄκνον φέρει.

2. Sur la bonté (qu'il appelle ἀρετή), cf. notamment I, 39, 2 ; 69, 1 ; II, 40, 4 ; 51, 5 ; 73, 3 ; etc. Voir Classen, *Einl.*, p. LXV.

3. Τὸ εὔηθες, οὗ τὸ γενναῖον πλεῖστον μετέχει, καταγελασθὲν ἠφανίσθη (III, 83, 1).

peste[1], et surtout de l'effroyable corruption morale engendrée dans toute la Grèce par cette longue période de guerre et de révolutions[2], on sent à merveille, malgré le caractère impersonnel qu'il s'efforce de conserver à son langage, que cette violation de toutes les lois divines et humaines lui semble un grand mal social et une cause de ruine pour les cités. De même, quand les Platéens, réduits aux dernières extrémités par Lacédémone, plaident leur cause devant les Spartiates, Thucydide leur fait invoquer la morale éternelle avec une éloquence admirable[3], et les habitants de Mélos, dans leur discussion avec les Athéniens, rappellent aussi avec force les lois de la justice et de l'humanité. On pourrait citer d'autres passages analogues. Et pourtant, à considérer les choses dans leur ensemble, il est certain que Thucydide semble plutôt éviter que rechercher ce genre de considérations absolues empruntées à la morale métaphysique ou religieuse. Il ne croit pas que l'histoire soit toujours une leçon de morale. Il voit la réalité telle qu'elle est, sans illusions optimistes, et s'il est convaincu que le respect du droit est le signe et la condition de la santé du corps politique, il n'en reconnaît pas moins qu'en fait c'est l'intérêt et la force, bien plus encore que la justice absolue, qui mènent les événements. Il s'agit avant tout d'être vrai ; or la science de la réalité n'est pas la même chose que la morale. Cette disposition d'esprit va si loin chez lui que, là même où les raisons purement morales sembleraient devoir être principalement invoquées, ce sont les raisons d'intérêt qu'il aime à faire valoir[4]. Thucydide appar-

1. Thucydide, II, 53.
2. Thucydide, III, 82-83.
3. Thucydide, III, 54 et suiv.
4. Voir le discours de Diodote sur les affaires de Mytilène, III, 44, 2.

tient beaucoup trop au groupe intellectuel où ont régné les sophistes pour ne pas avoir été effleuré par cette liberté de discussion qui ne considérait plus les idées morales que comme des sujets de thèse bons à débattre successivement dans les deux sens. Son bon sens, nous l'avons vu, l'avait préservé de croire que la morale fût indifférente aux sociétés. Mais qui sait s'il n'éprouvait pas, lui aussi, une sorte de respect humain à paraître accorder trop de force dialectique à des principes si violemment battus en brèche ?

Si l'esprit mène le monde, le devoir de l'historien est d'étudier les diverses intelligences dans lesquelles l'esprit se manifeste, et tout d'abord les hommes qui, par la supériorité de la raison, du courage, de la volonté, ou simplement par l'habileté à se servir des passions de la foule, jouent dans la politique et dans l'histoire un rôle prépondérant.

Peindre les grands hommes, les héros du drame de l'histoire, n'était pas en soi, à vrai dire, une nouveauté. Le livre d'Hérodote est rempli de portraits de ce genre. Ce qui distingue Thucydide de ses prédécesseurs à cet égard, ce n'est donc pas d'avoir fait des portraits, c'est la manière dont il les a faits. Tandis qu'Hérodote, avec la curiosité naïve et un peu superficielle des enfants, s'arrête au geste, à l'attitude visible, au détail anecdotique, Thucydide pénètre jusqu'à l'âme ou, pour mieux dire, jusqu'à cette région de l'âme où se prépare l'action politique, la seule dont il s'occupe ; ce qu'il cherche, c'est le principe essentiel de cette action, le ressort qui fait tout mouvoir, et quand il a découvert ce premier moteur, il en observe et en décrit le jeu avec une rigueur et une précision impeccables. Le génie politique de Périclès, la violence furieuse de Cléon, l'honnêteté scrupuleuse et timide de Nicias, la témérité brillante d'Alcibiade, vivent chez Thucydide en traits ineffaçables.

Assurément il est permis de regretter, quand on lit Thucydide, l'absence de ce détail familier, pittoresque, anecdotique, dont Hérodote est si agréablement rempli. Les portraits de Thucydide, presque entièrement renfermés d'ailleurs dans les discours qu'il prête à ses personnages, sont moins l'image vivante et finement individuelle de ces hommes que l'image de leur esprit, ou, pour mieux dire, de leurs mobiles politiques les plus généraux. C'est la philosophie de ses héros que Thucydide nous fait connaître plutôt que leur personne même. Littérairement, et même au point de vue d'une psychologie très scientifiquement précise et délicate, on peut le regretter. Mais, ce qu'il n'est pas permis de méconnaître, c'est la puissance avec laquelle Thucydide a fait ce qu'il a voulu faire; s'il n'a rien d'un chroniqueur (au sens moderne du mot), il est un philosophe. Ses grands hommes vivent dans son livre par ce qu'ils ont eu de plus considérable, la pensée politique; et les images toutes générales, tout abstraites qu'il en a tracées jettent du moins sur les grandes lignes de l'histoire une merveilleuse lumière. Voilà par où, même après Hérodote, il est original dans sa manière de comprendre et de peindre le rôle historique des grands hommes.

Mais il l'est plus encore par la peinture de cette sorte d'esprit qui, au lieu de se concentrer dans une seule intelligence supérieure, se répand et subsiste, pour ainsi dire, à l'état diffus et impersonnel, dans les grands êtres collectifs de l'histoire, les nations, les cités, les foules, les partis politiques. Ce n'est pas qu'en cette matière encore Hérodote n'eût ouvert la voie: on se rappelle, par exemple, sa description de l'Égypte et tant de traits épars où il note des différences particulières entre les Grecs et les Barbares. Mais qui en voit quelle distance sépare ces notations dispersées, accidentelles,

superficielles, parfois puériles, d'une analyse vraiment méthodique et profonde, où, comme dans l'étude d'une âme individuelle, chaque chose serait à sa place et à son rang, les qualités fondamentales et maîtresses étant nettement démêlées et données pour telles, les qualités secondaires se rattachant aux premières avec logique ou se groupant autour d'elles avec clarté? Aux yeux de Thucydide, Athènes et Sparte ont leur esprit particulier, leur âme, leur physionomie. Omettre de s'en enquérir, négliger d'en fixer les traits essentiels dans des images nettes et fidèles, serait manquer à une partie des devoirs de l'historien. De là, chez Thucydide, ces peintures vivantes qui nous montrent, au-dessous des diversités individuelles, le fond même de l'âme attique au v[e] siècle : activité exubérante, besoin d'expansion indéfinie, fermentation intellectuelle incessante, libéralisme d'esprit et de mœurs merveilleusement hospitalier, élégance et goût suprêmes dans toutes les habitudes de la vie; puis, en regard de cette Athènes brillante, téméraire et sympathique, Lacédémone grave, pauvre, repliée sur elle-même, ennemie du changement, prudente jusqu'à la timidité, mais jalouse, tenace, patiente et redoutable[1]. Ce n'est pas chez Hérodote que Thucydide a pris l'idée de cette forte psychologie des êtres collectifs : chose curieuse, c'est plutôt le drame, soit la tragédie d'Eschyle et de Sophocle, soit même la comédie d'Aristophane, qui l'a peut-être inspiré pour cela. Le drame attique, sous ses deux formes (tragédie et comédie), vit d'observation morale personnifiée, concentrée, idéalisée. Le vieux roi Pélasgos, dans les *Suppliantes* d'Eschyle, est quelque chose de plus qu'un

1. Voir notamment le parallèle d'Athènes et de Lacédémone dans le discours des Corinthiens (I, 70) et dans l'Oraison funèbre (II, 37 et suiv.). — Cf. H. Weil, *Ueber Thucydides als Geschichtschreiber* (1838), p. 15 et suiv.

homme : c'est une personnification de la royauté grecque, respectueuse des lois et de la volonté populaire, opposée au despotisme des royautés barbares. Dans l'*Œdipe à Colone* de Sophocle, Thésée, si bienveillant aux malheureux, si généreux et si doux, est une image idéale de l'esprit athénien lui-même. Et dans Aristophane, qu'est-ce encore que le Démos des *Chevaliers* ou le Philocléon des *Guêpes*, sinon l'image, idéale aussi, quoique satirique et grotesque, de la démocratie athénienne? Le drame donnait vraiment l'exemple à Thucydide. Son originalité fut d'ajouter à ce qui n'était que vue poétique et création de génie toute la solidité et toute la clarté de l'analyse scientifique la plus rigoureuse. Grâce à lui, la psychologie des cités grecques devint pour tous les esprits cultivés une science bien constituée et d'un usage facile. Athènes avait pris conscience de son génie propre. Les orateurs pouvaient étudier dans Thucydide le peuple auquel ils s'adressaient et chercher dans l'histoire ce surcroît d'expérience morale qui doit, suivant Aristote, s'ajouter, chez l'orateur, à la somme des expériences de chacun. Les discours de Démosthène surtout sont pleins de cette sorte de psychologie. L'image d'Athènes y apparaît à chaque page. La règle suprême de sa politique est l'esprit attique idéalisé. D'où lui vient cette conception, sinon de l'historien qu'il avait étudié avec passion, et qui le premier avait donné à cette idée un corps?

Par cette étude profonde non seulement des faits particuliers, mais aussi des faits généraux et permanents, Thucydide rend l'histoire vraiment intelligible et instructive. Quant à l'appréciation des hommes et des choses, très rarement il la présente lui-même en son propre nom. Il raconte si bien que la conclusion sort toute seule du récit, mais lui-même ne blâme ni ne loue;

il est un témoin, non un juge. Il faut donc examiner à son tour ce témoin, et savoir ce que vaut son témoignage pour la compétence et l'impartialité.

Sur la compétence de Thucydide, aucun doute n'est possible : il n'est pas un de ces historiens de cabinet, instruits seulement par les livres, dont Polybe faisait peu de cas[1] ; il parle de ce qu'il a lui-même vu de près ou pratiqué. Aussi l'histoire de Thucydide, surtout dans les harangues, contient-elle une somme vraiment surprenante d'observations profondes sur le gouvernement des États et sur l'esprit des cités grecques.

Avons-nous quelque motif de croire qu'un défaut de partialité ait pu nuire parfois chez Thucydide à la clairvoyance de sa critique ? Chez un homme qui a la religion de la science, on pourrait presque dire que l'impartialité est moins une vertu morale qu'un besoin intellectuel ; sa passion dominante est l'amour du vrai, et les passions qui obscurcissent pour le vulgaire la vue de la vérité sont à ses yeux de si peu de prix, en comparaison du vrai, qu'en général, et sauf les inévitables défaillances de la nature humaine, il n'a guère d'efforts à faire pour s'en garantir. Or il suffit de lire les vingt premières pages de Thucydide pour se convaincre que cet écrivain puissant est avant tout un philosophe, un sectateur passionné de la vérité. Examinons pourtant les choses de plus près.

Dans les questions de théorie politique et d'opinion, ou même dans l'appréciation des personnes en général, c'est-à-dire toutes les fois que sa propre personne n'est pas directement en jeu, il faut avouer que Thucydide avait une disposition d'esprit singulièrement favorable à l'impartialité. Par la modération de ses propres idées,

1. Polybe (*Histor.*, XII, 25[h]) blâme la βιβλιακὴ ἕξις de Timée, sa science « livresque », comme aurait dit Montaigne.

il est indépendant des partis extrêmes : il n'a pas de préventions qui l'aveuglent sur les excès de l'aristocratie ou sur ceux de la démocratie; il est à bonne distance pour bien voir les uns et les autres[1]. Et la modération de Thucydide n'est pas un instinct aveugle du tempérament, sujet à l'intolérance comme tous les instincts : c'est avant tout liberté d'esprit, équilibre parfait de la raison, absence totale de préjugés. On sait avec quelle facilité Thucydide, dans les discours qu'il prête aux personnages de son histoire, se place tour à tour aux points de vue les plus opposés ; il fait valoir successivement le pour et le contre avec un détachement si complet en apparence qu'il est quelquefois permis de se demander ce qu'il pense en définitive pour son propre compte. En cela, Thucydide est l'élève des poètes tragiques et des rhéteurs. Sophocle, après avoir fait parler Antigone, fait parler Créon. Antiphon, comme maître d'éloquence judiciaire, enseignait à ses élèves l'art de soutenir tour à tour les deux thèses contraires. Il y a de la virtuosité dialectique et oratoire chez Thucydide, et il est trop de son temps et de son pays pour ne pas goûter un vif plaisir à exercer toute la force pénétrante de son esprit. Il comprend tout et s'en fait un délicat plaisir encore plus qu'un sujet d'orgueil. Aussi n'éprouve-t-il aucune difficulté à découvrir à la fois chez un même homme le bien et le mal qui s'y rencontrent : il admire l'honnêteté scrupuleuse de Nicias, mais il blâme sa superstition. Il désapprouve les projets politiques des Quatre Cents; mais il loue l'habileté de Théramène, la force d'intelligence et même les vertus privées d'Antiphon[1]. Nul esprit n'est moins tout d'une pièce que celui de Thucydide. Ce qui est plus remarquable encore, c'est que là même où il soutient une thèse en faveur de laquelle il a résolument pris parti,

1. Thucydide, VIII, 68.

il reste assez libre de prévention pour ne pas vouloir triompher par de mauvaises raisons. Par exemple, il est convaincu que Mycènes, la patrie d'Agamemnon, n'était pas une aussi grande ville que le dit la renommée; mais il ne voudrait pas qu'on fût conduit à approuver sa propre conclusion par cette considération insuffisante que les ruines de Mycènes ne donnaient pas l'idée d'une très grande ville; la preuve, dit-il, serait mauvaise; car, si Lacédémone venait à cesser d'être habitée, la vue de ses ruines, insignifiantes et pauvres, donnerait une idée très inexacte de sa puissance antérieure, tandis qu'Athènes, dans les mêmes conditions, paraîtrait, d'après ses monuments, deux fois plus considérable qu'elle n'était en réalité[1].

Une autre habitude de son esprit, non moins curieuse et non moins favorable à l'impartialité, c'est de ne jamais juger un homme ou une idée sur le fait matériel et brutal du succès non plus que d'après l'opinion de la foule. Il sait que la foule est mobile, capricieuse, et que son opinion d'aujourd'hui n'est celle ni d'hier ni de demain[2]. Mais le succès lui-même, qui est pour tant de gens la marque sûre du mérite, n'a pas cette valeur à ses yeux. Dans le succès, il faut distinguer l'apparence de la réalité, le permanent de l'éphémère; il faut faire la part de la sagesse et celle de la fortune. C'est ainsi que Périclès, qui a hâté l'explosion de la guerre du Péloponèse, si funeste finalement à la puissance athénienne, paraît cependant à Thucydide avoir eu raison[3]. De même la cité de Chios, qui, en se séparant de la confédération athénienne, courut au-devant de l'esclavage et de la ruine, n'obtient pourtant de lui qu'un

1. Thucydide, I, 10.
2. Thucydide, II, 65, 4
3. Thucydide, II, 65, 1

éloge pour sa sagesse[1]. En revanche, le succès de Cléon à Pylos ne l'éblouit pas, et il juge, même après la victoire, que sa promesse de vaincre en moins de vingt jours était d'un fou[2].

Mais ici une nouvelle question se présente. En parlant ainsi de Cléon, Thucydide, bien loin de faire preuve de liberté d'esprit, n'obéit-il pas à une prévention violente contre le chef de la démocratie radicale d'Athènes, ou même à un sentiment de rancune personnelle contre un homme qui avait peut-être été pour quelque chose dans le décret d'exil de 424? Ces idées ont été exprimées de nos jours par des défenseurs zélés de la démocratie athénienne.

Que Thucydide ait été peu favorable en général à la politique de Cléon, cela va sans dire, étant données ses propres opinions : c'était son droit. Qu'il ait en outre voulu personnellement peu de bien à Cléon, on peut encore l'admettre sans difficulté, s'il est vrai (ce que nous ignorons) que celui-ci ait été, en quelque mesure, l'instigateur de la sentence d'exil rendue contre lui. Mais là n'est pas la question. Quels qu'aient pu être les sentiments intimes de Thucydide, il s'agit seulement pour nous de savoir si le langage qu'il tient sur l'orateur démocrate lui est dicté par sa raison ou par sa passion. Voilà le point précis du débat. Or que dit-il de lui? Il l'accuse d'abord de violence[3]. Les éléments d'une information complète nous font defaut; mais il est permis de dire, avec M. Stahl, qu'à moins de nier le fond même des deux ou trois récits de Thucydide qui se rapportent à la politique de Cléon (ce que per-

1. Thucydide, VIII, 24, 5 : εἰ δέ τι ἐν τοῖς ἀνθρωπείοις τοῦ βίου παραλόγοις ἐσφάλησαν, μετὰ πολλῶν οἷς ταὐτὰ ἔδοξε, τὰ τῶν Ἀθηναίων ταχὺ ξυναιρεθήσεσθαι, τὴν ἁμαρτίαν ξυνέγνωσαν.
2. Thucydide, IV, 39, 3.
3. Thucydide, III, 36, 6 (ὢν καὶ ἐς τὰ ἄλλα βιαιότατος τῶν πολιτῶν).

sonne n'a fait), ces récits suffisent amplement à justifier l'appréciation de l'historien[1].

Thucydide parle encore de la méchanceté de Cléon et de ses calomnies[2]. Quelle raison positive avons-nous de croire qu'ici le calomniateur soit Thucydide ? Absolument aucune. Il est vrai que nous n'avons pas non plus de preuve certaine des calomnies de Cléon, car on pourrait, à la rigueur, révoquer en doute l'exactitude du langage que lui prête Thucydide dans sa discussion contre Diodote. Mais combien ce langage est vraisemblable! Quel est donc l'homme politique, violent d'idées et de caractère, qui ne parle pas plus ou moins de la sorte ? Tout se tient dans le Cléon de Thucydide : étant donnée sa violence, qui n'est pas sérieusement contestable, le reste va de soi, et il faudrait, pour infirmer gravement sur ce point le témoignage de Thucydide, autre chose qu'une envie démesurée de justifier Cléon *a priori*.

Comment ne pas rappeler à ce propos la manière dont Thucydide a parlé lui-même de son exil? Il en fait mention dans une phrase incidente du cinquième livre pour fixer une circonstance relative à la composition de son histoire; c'est presque un hasard s'il en parle ; du reste, pas un mot qui trahisse une intention d'apologie[3]. Quant aux faits qui motivèrent sa condamnation, Thucydide les raconte à leur place et à leur date avec sa lucidité habituelle, mais sans parler du décret d'exil; sa condamnation semble ne pas l'intéresser en tant qu'historien; c'est un simple accident personnel, sans importance historique. Habileté suprême, disent les sceptiques. Si c'est là de l'habileté, il faut avouer que cette habileté ressemble fort au dédain

1. Stahl, *de Thucydidis vita et scriptis*, p. XVIII. Cf. Thucydide, III, 37 sqq. ; IV, 21-22.
2. Thucydide, V, 16, 1 (κακουργῶν, διαβάλλων).
3. Thucydide, IV, 106-107.

tranquille d'un esprit élevé qui ne s'afflige ni ne s'étonne d'un fait naturel et qui néglige une occasion facile de mettre ses lecteurs de son parti.

Thucydide a choisi, pour appliquer sa méthode, un sujet tout contemporain, la guerre du Péloponèse. Il donne d'abord pour raison de son choix que cette guerre est la plus importante qu'on ait jamais vue[1]. Quoi qu'il en dise, nous ne saurions oublier, nous modernes, que la guerre contre la Perse a sauvé la Grèce (et par conséquent l'Europe) de la barbarie, tandis que la guerre du Péloponèse a simplement inauguré la décadence hellénique. Dans l'histoire de l'humanité occidentale, il n'est pas sûr que celle-ci, au total, pèse plus que celle-là. Mais ce qui est incontestable, et c'est là ce qui frappe surtout Thucydide, c'est que la guerre du Péloponèse a mis en jeu dans le monde grec bien plus d'efforts, de passions, d'activité politique et militaire que la guerre médique elle-même. La guerre du Péloponèse n'a rien d'une épopée; mais aucun sujet ne pouvait offrir à l'homme d'État, au philosophe politique, un spectacle plus attachant, des leçons plus solides et plus instructives ; or c'est là surtout ce qui intéresse Thucydide. Ce sujet avait un autre avantage : il lui permettait, beaucoup mieux qu'un sujet plus ancien, de faire œuvre de science précise et d'appliquer sa méthode avec rigueur. Les faits anciens étaient obscurcis par la légende; la réalité contemporaine offrait seule à sa critique un terrain solide. S'y établir résolument était la première condition qu'il dût remplir pour exécuter l'entreprise qu'il avait conçue.

Restait à exposer le résultat de ses recherches, à dire les faits, à faire connaître les hommes et les peuples, à démontrer l'action des causes prochaines ou

1. Thucydide, I, 1, 1.

éloignées. La méthode d'exposition de Thucydide est à la fois originale comme sa méthode de recherches, et inspirée par l'esprit de son temps. D'une manière générale, on peut dire que Thucydide simplifie, concentre, idéalise la matière de l'histoire avec une hardiesse toute dramatique, par des procédés qu'il emprunte à la fois au drame et à la rhétorique du ve siècle.

Dans les récits proprement dits (qui forment d'ailleurs chez Thucydide, comme chez tous les historiens, la partie la plus étendue de son œuvre), il ne semble pas, au premier abord, que ces caractères se manifestent bien clairement, sinon dans la mesure où la science moderne elle-même peut les admettre. Pour nous, en effet, comme pour Thucydide, il n'y a pas d'histoire véritable sans un récit suivi, et nous admettons à merveille, dans une narration de cette sorte, la nécessité d'un certain choix, par conséquent de certains sacrifices. Le genre de vérité que nous exigeons en pareille matière consiste d'abord dans l'exactitude des détails pris à part, ensuite dans une certaine vérité générale de proportion, d'harmonie, si bien que les circonstances choisies de préférence aux autres soient les plus considérables ou les plus expressives, et s'ordonnent ensemble selon le degré de leur importance relative. Or on s'accorde en général pour reconnaître sans hésiter chez Thucydide ce double mérite de l'exactitude dans les détails et d'une juste proportion dans l'ensemble. Bien loin de lui faire un reproche d'avoir sacrifié dans ses récits la science à l'art, on serait presque tenté parfois de lui adresser une critique tout opposée. Son livre, en effet, nous l'avons vu, procède par étés et par hivers, avec une rigueur inflexible. Jamais l'écrivain n'anticipe d'une saison sur l'autre. Jamais il ne réunit en une seule narration continue les divers actes d'une opération militaire qui embrasse plu-

sieurs saisons consécutives. Il est cependant facile de voir ce que son exposition pourrait y gagner parfois en élégance et en agrément. A un point de vue purement littéraire, il serait assurément permis de critiquer cette perpétuelle division par étés et par hivers, qui, en promenant sans cesse le lecteur sur tout le théâtre de la guerre, morcelle la narration et interrompt plus d'une fois des récits qu'une méthode un peu plus libre aurait permis de présenter dans leur ensemble. Ce n'est pas tout : au lieu de chercher à dissimuler l'inconvénient de ces sections multipliées, Thucydide l'accuse plutôt par une certaine raideur de forme; il n'a nul souci des transitions, si chères à tant d'écrivains médiocres; brusquement, sèchement, il passe du Péloponèse en Thrace ou de la mer Égée en Sicile. Son défaut, si c'en est un, consiste bien plutôt à avoir exagéré que négligé la netteté chronologique. Où donc trouver en tout cela cette liberté semi-poétique dont nous parlions tout à l'heure[1]?

Nous ne la trouverons pas davantage dans les morceaux assez nombreux où l'historien résume en quelques touches énergiques les principaux traits qui caractérisent un personnage, une période, un groupe d'hommes, un ensemble de faits. Ces tableaux d'ensemble, ces résumés généraux, sont un des procédés ordinaires de son art. A l'occasion, par exemple, des troubles de Corcyre, Thucydide trace un tableau général des mœurs grecques de ce temps, et montre de quel fonds, pour ainsi dire, ces troubles sont sortis. Au moment où il va raconter la retraite de l'armée de

1. M. Müller-Strübing, dans une étude intitulée *Das erste Jahr. des Peloponesischen Krieges* (*Jahrbücher für Philologie*, t. 127, 1883, p. 577 sqq. et 657 sqq.), a essayé de prouver que Thucydide avait quelque peu altéré, pour des raisons d'art, la date de la prise de Platée. Sa démonstration est plus ingénieuse que probante. Cf. ma *Notice sur Thucydide*, p. 66-68.

Sicile, il fixe, en un vigoureux dessin, d'un trait sommaire et profond, l'état moral de cette armée. Ailleurs, c'est la politique de Périclès, comparée à celle de ses successeurs, qu'il résume et caractérise de la même façon. Ce procédé, où l'art de l'écrivain se manifeste avec éclat, n'a pourtant rien de contraire aux exigences les plus scrupuleuses de la méthode scientifique, parce que l'intervention personnelle de l'artiste est, en pareil cas, facile à distinguer et à séparer du fond même sur lequel elle s'exerce.

Il est, au contraire, un côté par où Thucydide s'écarte sensiblement du point de vue moderne : c'est dans la manière dont il fait parler ses personnages. Aux yeux des modernes, les paroles des personnages historiques sont des documents au même titre que les pièces écrites qui conservent le souvenir de leurs actes et doivent être traitées avec le même respect; si l'historien, pour une raison quelconque, ne peut les reproduire d'une manière textuelle, nous estimons que son devoir strict est d'en donner une simple analyse, sans y rien ajouter de son propre fonds. Une foule de raisons peuvent empêcher un historien de rapporter textuellement les discours parlés ou écrits de ses personnages; n'y eût-il qu'une raison littéraire de brièveté, elle nous paraîtrait légitime. En fait, l'histoire aujourd'hui est surtout une narration continue, mêlée d'analyses de pièces, et où s'enchâssent à peine de loin en loin quelques courtes citations textuelles de lettres, discours ou propos des principaux acteurs du drame. Chez Thucydide, au contraire, d'abord les personnages marquants sont souvent en scène; ils interviennent par de longs discours que l'historien leur fait prononcer en langage direct, comme si nous entendions, pour ainsi dire, le propre son de leur voix; ces discours ainsi prodigués sont ensuite, dans une mesure à déterminer, mais certainement très

large, la création personnelle de l'historien ; on peut dire avec vérité qu'ils sont au moins autant son œuvre que celle des personnages auxquels il les attribue : double trait qui sépare profondément la méthode historique de Thucydide de celle des modernes. En faisant ainsi, Thucydide suit une tradition littéraire ancienne, à laquelle il apporte cependant des modifications originales et profondes.

L'origine de cette tradition littéraire remonte à l'épopée, qui a été, d'une manière générale, la première éducatrice de l'esprit grec et, plus particulièrement, une forme en quelque sorte anticipée de l'histoire. L'épopée grecque est pleine de discours[1].

Ce qui avait été chez Homère un pur instinct devint après lui une forme littéraire. Le pli était pris, et il fallut de longs siècles pour l'effacer. Laissons de côté les logographes, que nous connaissons mal. Mais Hérodote recueillit, en matière de discours, la tradition de l'épopée, et il fit à son tour dialoguer et parler ses personnages ; avec une grande différence pourtant. La plupart des longs discours ou des grands dialogues qui se rencontrent chez Hérodote doivent manifestement leur importance à une autre préoccupation que celle de rendre dramatiquement une scène dramatique par elle-même : ce sont comme des intermèdes philosophiques et religieux qui interrompent la continuité du récit proprement dit. Une fois même, la philosophie politique y a fait, grâce à lui, son apparition : Hérodote a montré les seigneurs perses discutant sur les avantages relatifs de la monarchie, de l'aristocratie et de la démocratie[2]. Mais cet exemple, à vrai dire, reste, dans son œuvre, presque isolé et en tout cas exceptionnel[3].

1. Cf. J. Girard, *Essai sur Thucydide*, p. 42.
2. Hérodote, III, 80.
3. L'entretien de Démarate avec Xerxès (VII, 102 sqq.) est un autre exemple de belle psychologie politique : le caractère de la Grèce opposé

Avec Thucydide, au contraire, l'exception devient la règle. Thucydide, comme Hérodote, garde l'usage traditionnel des discours ; mais il l'accommode à des besoins d'esprit tout nouveaux. Ce qu'il aime à écouter, dans la vie réelle, ce ne sont pas les entretiens des poètes et des sages devisant sur la destinée religieuse de l'homme : c'est la voix des politiques exposant du haut de la tribune les projets qu'ils ont conçus, les ressources dont ils disposent, les dangers à éviter, les moyens pratiques de réussir. C'est un des traits les plus saillants de la Grèce du ve siècle que presque tous les événements y sont préparés par des assemblées qui délibèrent. Les guerres, les alliances, les traités de paix, s'y discutent soit en public, comme à Athènes, soit dans des conseils où les opinions les plus opposées peuvent encore se faire jour, comme dans la Confédération péloponésienne. D'une manière comme de l'autre, c'est la parole qui décide de tout. Les événements extérieurs sont la matière de l'histoire, mais c'est la délibération qui en est l'âme[1]. C'est cette âme que Thucydide a voulu mettre dans les discours de son histoire. Il n'écrira donc pas, sous la forme de discours ou de dialogues, des élégies en prose à la façon d'Hérodote, ou des chœurs eschyléens ramenés à la mesure de l'histoire ; il composera des harangues politiques, des discours de tribune analogues à ceux que le Pnyx entendait, des *démégories* (δημηγορίαι). Le biographe Marcellin a pleinement raison de dire que Thucydide a introduit le premier l'éloquence politique dans l'histoire[2]. Cette innovation ne

à celui de l'Asie y est marqué de traits profonds et intéressants Cf. t. II, p. 609.

1. Voir, dans Thucydide lui-même (II, 40, 2 ; III, 42, 2), l'exposé très net de l'opinion athénienne sur la relation essentielle entre la parole et l'action, la première nécessaire à la seconde pour l'éclairer et la préparer.

2. C'est là le sens de la phrase de Marcellin (§ 38) : μόνος ὁ συγγραφεὺς ἐξεῦρέ τε δημηγορίας καὶ τελείως ἐποίησε.

tient pas à ce que la chose elle-même, au temps de Thucydide, était nouvelle aussi ; la vérité est qu'en Grèce on a toujours parlé plus ou moins avant d'agir, et que le gouvernement d'Athènes en particulier était depuis longtemps déjà un gouvernement de libre discussion. Mais, tandis qu'Hérodote a peu de souci de la politique proprement dite, Thucydide, au contraire, y attache toutes les forces de son esprit. Ajoutons à cela que, précisément au temps de Thucydide, un mouvement littéraire considérable auquel il est étroitement mêlé, le mouvement de la sophistique et de la rhétorique, venait provoquer son esprit par des raisons littéraires à réaliser ce qu'il concevait déjà philosophiquement comme utile, et lui donnait les moyens de le faire.

Voici ce que Thucydide a dit lui-même sur la manière dont il a fait revivre dans son histoire l'éloquence de ses contemporains[1] : « Quant aux discours qui furent prononcés avant le début des hostilités ou pendant leur durée, il m'était difficile d'en reproduire le texte avec une exactitude littérale, soit que je les eusse moi-même entendus, soit que j'en fusse informé par d'autres ; j'ai fait dire à chaque orateur en chaque circonstance ce qui me semblait le plus en situation (τά δέοντα μάλιστα), en me tenant le plus près possible de la pensée générale qui avait réellement inspiré ses discours. » Ce qui ressort de ce passage capital, c'est donc d'abord que les discours de Thucydide n'ont aucune prétention à une fidélité en quelque sorte sténographique ; sur ce point, du reste, il n'avait même pas la liberté du choix ; car la Grèce n'a pu lire des harangues politiques rédigées par

1. Thucydide, I, 22, 1 : Καὶ ὅσα μὲν λόγῳ εἶπον ἕκαστοι ἢ μέλλοντες πολεμήσειν ἢ ἐν αὐτῷ ἤδη ὄντες, χαλεπὸν τὴν ἀκρίβειαν αὐτὴν τῶν λεχθέντων διαμνημονεῦσαι ἦν ἐμοί τε ὧν αὐτὸς ἤκουσα καὶ τοῖς ἄλλοθέν ποθεν ἐμοὶ ἀπαγγέλλουσιν· ὡς δ᾽ ἂν ἐδόκουν ἐμοὶ ἕκαστοι περὶ τῶν ἀεὶ παρόντων τὰ δέοντα μάλιστ᾽ εἰπεῖν, ἐχομένῳ ὅτι ἐγγύτατα τῆς ξυμπάσης γνώμης τῶν ἀληθῶς λεχθέντων, οὕτως εἴρηται.

les orateurs eux-mêmes qu'un peu plus tard, et toujours exceptionnellement. C'est ensuite que ces discours ne sont pas non plus ce qu'on appellerait aujourd'hui des comptes rendus analytiques, c'est-à-dire des résumés où il n'entre rien qui n'ait été réellement dit. Mais ils ne sont pas davantage des exercices purement littéraires n'ayant qu'un rapport éloigné avec la réalité. On pourrait les définir des reconstructions idéales dans lesquelles l'historien, s'appuyant sur quelques données positives, mais fragmentaires, les complète en vertu d'une sorte de logique intime que sa connaissance des personnes et des choses lui permet de ressaisir et de suivre. Thucydide, dans la composition de ces harangues, n'a donc pas entendu exclure une certaine part de divination. Il ne s'est pas cru obligé de donner simplement à son lecteur quelques maigres citations authentiques, quelques mots échappés à l'oubli, en les accompagnant d'une brève analyse des conclusions soutenues par l'orateur; il a fait franchement œuvre d'artiste, mais d'artiste employant toute la puissance de son imagination à ressusciter aussi véritablement que possible la pensée et la parole de ces personnages. Voilà ce qui ressort de son propre aveu.

Est-ce là tout cependant, et la part de l'artiste n'est-elle pas encore plus grande? Il suffit d'examiner de près le livre de Thucydide pour s'apercevoir d'un fait que les commentateurs et les critiques modernes n'ont pas manqué de relever; c'est que, dans les discussions les plus importantes, dans les débats qui ont dû amener à la tribune (on le voit par Thucydide lui-même) un nombre assez considérable d'orateurs différents, ou plusieurs fois le même orateur, le nombre des discours rapportés par l'historien reste toujours extrêmement restreint; souvent il n'en donne qu'un, jamais plus de deux. De plus, comme l'a fait remarquer avec justesse

Otfried Müller, il y a tel discours, chez Thucydide, qui répond très directement à un autre discours, par exemple celui des Corinthiens (I, 120 sqq.) à celui d'Archidamos et au premier de Périclès, alors que pourtant nulle concordance aussi rigoureuse n'a pu se produire en réalité, les orateurs s'étant trouvés, par une foule de raisons, dans l'impossibilité de s'entendre les uns les autres. Enfin il n'y a que Périclès, parmi tous les personnages politiques qui figurent dans le livre de Thucydide, à qui l'historien ait attribué trois grands discours. Tous les autres, même Cléon, même Alcibiade, ne parlent qu'une fois, deux au plus; ou bien, s'ils reprennent la parole, ils ne le font que très brièvement, soit pour exhorter leurs troupes (comme Nicias[1]), soit pour conclure une négociation (comme Archidamos[2]). Souvent aussi de très importantes harangues sont anonymes, par exemple le discours des Corcyréens au début de la guerre. Que doit-on conclure de ces faits bien connus et souvent signalés? C'est que Thucydide, dans ses harangues, ne se borne pas à reconstruire un discours particulier réellement prononcé; il compose à chaque fois un discours type, qui résume et condense tous les discours réels dans lesquels une opinion analogue a été défendue. Si des harangues, séparées en réalité l'une de l'autre dans l'espace ou dans le temps se répondent exactement chez Thucydide et se font écho, c'est qu'elles se rapportent à une situation dont l'esprit de l'historien considère successivement les divers aspects. Chacune des harangues de Thucydide est comme la voix même de la situation qui la fait naître et qu'elle explique. Quelquefois cette voix prend un nom et s'appelle Périclès ou Cléon; alors elle n'exprime pas seulement la philosophie des choses; elle résume en même

1. Thucydide, VII, 11-1 .
2. Thucydide, II, 72-74.

temps l'esprit et la politique de l'homme qui, à un moment donné, s'est trouvé personnifier en lui-même l'esprit et la politique de son pays. Très peu d'hommes sont assez grands pour avoir eu plusieurs fois cette haute fortune. Thucydide ne fait parler ses personnages que le jour où ils l'ont eue. Souvent même de grandes choses se sont faites par des instruments médiocres; alors une œuvre considérable présente une sorte de caractère collectif, en ce sens que l'orateur qui a triomphé n'est qu'un inconnu dont la parole a moins dirigé qu'obéi; dans ce cas, l'historien ne prononce aucun nom propre, et la voix qu'il nous fait entendre reste impersonnelle et anonyme. Dans toutes ces circonstances diverses, il fait autre chose encore que de restituer par un effort de divination logique un discours oublié; il simplifie et généralise; il s'élève au-dessus du fait concret et anecdotique pour atteindre jusqu'à l'idée; il efface le détail, l'accident, pour concentrer la substance du réel dans un dessin large, hardi, saisissant.

Il n'est pas difficile de voir d'où vient chez Thucydide cette disposition. Le drame et la rhétorique lui en offraient des modèles. Le drame grec comprend peu de personnages, et la foule n'y est représentée que par le chœur, lequel se résume à son tour dans son coryphée. Antiphon, de son côté, enseigne à ses élèves l'art de ramasser en un ou deux discours toute la somme d'arguments persuasifs qui renferme une situation donnée. Thucydide, élève peut-être d'Antiphon, en tout cas son contemporain plus jeune et son admirateur, aime comme lui à prendre les questions par leur côté le plus général, c'est-à-dire par ce qu'elles ont de plus essentiel et de plus profond. N'est-ce pas encore un souvenir assez inattendu des formes du drame que celui qui a conduit Thucydide à mettre en dialogue une négociation diplomatique? Le dialogue des Athéniens et des Méliens est une

scène de drame. A moins pourtant que ce ne soit aussi de la dialectique à la manière de Zénon d'Élée; car tout, dans ce grand mouvement des esprits au ve siècle, tendait à une mise en scène énergique du conflit des passions ou des idées, et Thucydide avait pu trouver des modèles partout autour de lui. Le dialogue d'Archidamos et des Platéens, au second livre, n'est pas moins dramatique[1].

Cette liberté presque poétique avec laquelle Thucydide reconstitue, au moyen des discours, le drame de l'histoire, est fort éloignée des scrupules modernes. Nous voulons aujourd'hui autre chose. Nous trouvons dans cette mise en scène, à côté d'un vif plaisir littéraire, un certain mensonge dans la forme qui nous inquiète. Nous voudrions que la forme même traduisît avec une fidélité plus délicate les doutes de l'historien sur le fond des choses, ou ses ignorances. Cela dit, pourtant, et sans prétendre justifier, en thèse générale, un procédé très étroitement lié à de certaines conditions de temps et de lieu, il convient de ne pas s'exagérer non plus la différence qui sépare les modernes de Thucydide. C'est en somme une différence de forme plus encore que de fond. Dans les discours anonymes en particulier, cela est évident. Justement parce que Thucydide n'attribue à aucun orateur nominativement désigné les réflexions qui lui paraissent être suggérées par les circonstances, il est clair que l'emploi du discours n'est, à ses yeux, qu'un artifice destiné à traduire d'une manière vive et commode le caractère d'une situation; mais ce caractère

1. Thucydide, II, 71-74. Il y a chez Thucydide un autre exemple de dialogue : c'est celui du héraut ambraciote et des Acarnaniens à la solde de Démosthène (III, 113). On trouverait difficilement dans aucun drame un coup de théâtre plus frappant que la surprise de ce héraut venu pour réclamer les corps des soldats tués dans un premier combat, et apprenant à l'improviste un second désastre qu'il ignorait. Mais ce dialogue se réduit à quelques mots, et peut être presque littéralement exact. Il n'est pas du même genre que les autres.

lui-même, pour être représenté au moyen d'un discours, n'en sera ni moins profondément analysé par l'historien, ni expliqué avec moins d'ampleur ou de force; or c'est là le fond et l'essentiel. Entre la manière dont un moderne dirait ces choses et celle qu'emploie Thucydide, il n'y a, pour ainsi dire, qu'une différence de guillemets. Ce n'est donc pas la peine d'en faire un abîme. Quand le discours, au contraire, est attribué à un orateur désigné par son nom, et surtout à un personnage historique connu, un Périclès ou un Cléon, la question est un peu moins simple. La difficulté est alors de savoir dans quelle mesure c'est Périclès ou Cléon, dans quelle mesure Thucydide, que nous entendons. Il est certain que l'historien peut avoir donné à la pensée de l'orateur ou plus de logique qu'elle n'en avait peut-être, ou une logique un peu différente. Mais que fait donc l'historien moderne qui, sans composer de discours proprement dits, entreprend pourtant d'expliquer ses personnages et de les faire comprendre à son lecteur? Il fait, sous une forme différente, il est vrai, la même chose que Thucydide; il essaie de montrer la logique intime qui gouverne les actes de son héros; il développe, il interprète, il devine. Rien, au reste, ne nous permet de croire que Thucydide n'ait pas cherché effectivement à faire parler ses personnages comme il lui semblait, d'après l'ensemble de leur caractère et d'après leur situation, qu'ils avaient dû parler en réalité. Il est donc bien vrai de dire que c'est le procédé d'expression, la forme, qui diffère ici du procédé moderne plutôt que ce n'est le fond même de l'idée. On ne saurait en dire toujours autant d'Hérodote. Il est trop évident que la plupart de ses discours n'ont, avec la réalité qu'un lien des plus fragiles. On sent que son imagination s'est jouée librement dans ces créations, et que le beau, ou l'édifiant, ou l'agréable,

a été très souvent pour lui la mesure du vrai. Thucydide, dans ses libertés les plus hardies, reste incomparablement plus près de la réalité et plus fidèle aux exigences de la science. Pourtant l'esprit moderne demande quelque chose de plus encore. Sans doute la méthode de Thucydide a des avantages éclatants. L'histoire ainsi comprise est à la fois vivante et idéale. A défaut de la vérité un peu terre à terre qui résulterait d'une analyse plus littérale des documents, elle acquiert cette vérité supérieure qu'Aristote attribuait comme un privilège à la poésie. Mais ce n'est pas sans raison que l'esprit moderne a renoncé pour jamais à cette méthode d'exposition historique. Outre qu'elle était dangereuse aux mains d'imitateurs maladroits (la suite ne l'a que trop prouvé), il y a un idéal supérieur encore à ce mélange pourtant si admirable de vérité et d'artifice; c'est la vérité toute pure, la vérité du fond et celle de la forme, à la condition que le génie la mette en œuvre.

IV

L'art, chez Thucydide, est, comme la pensée, grave, austère, vigoureux. L'agréable qui n'instruit pas, qui ne sert qu'à charmer, ne trouve pas plus faveur auprès de lui que les mythes des logographes. Dans sa crainte d'amuser, il va jusqu'à sacrifier cette fleur de grâce et de naturel qui est si délicieuse chez Hérodote. Bien rarement le « lion » consent à « sourire », comme disaient de lui les grammairiens de l'antiquité. Ce n'est pas que l'imagination lui manque (Thucydide possède au plus haut degré le don de faire voir ce qui lui paraît mériter la peine d'être vu), mais c'est une imagination rigoureusement gouvernée par la raison, par la science, par la passion de l'utile et du vrai, et toutes ces

sévères maîtresses ne lui permettent jamais un caprice : elle est esclave, comme la rime de Boileau, et doit obéir. Son rôle est de mieux faire comprendre le réel, non de l'embellir ou de le déguiser, ni même de le présenter sous un aspect simplement pittoresque et amusant. Si cet art sérieux manque d'un certain agrément facile, en revanche il est admirable par toutes les qualités de puissance, de force, d'éclat même, qui peuvent se concilier avec l'austérité scientifique. Il a le pathétique intense qui résulte d'une composition dramatique et serrée ; il a dans le style la profondeur, la précision, la brièveté frappante, l'incorrection expressive et hardie.

Rien de plus personnel que tout cela, et pourtant rien de plus attique. Thucydide écrivain est, tout autant que Thucydide historien, l'homme de son temps et de son pays ; c'est non seulement un Attique, mais encore un Attique d'une certaine date ; il appartient à la première génération de la guerre du Péloponèse ; son éducation intellectuelle était achevée et fixée vers le temps de la mort de Périclès.

§ 1

L'art de composer, c'est-à-dire de grouper les parties d'un sujet de manière à en faire voir les rapports naturels, est pour ainsi dire inné chez les Grecs. Mais c'est surtout l'atticisme qui, en créant le drame et l'éloquence, a fait d'une rigoureuse unité la loi essentielle de l'œuvre d'art. Au théâtre, devant des spectateurs, dans un temps limité, il faut que l'action se concentre et se presse. Devant un tribunal ou au Pnyx, l'orateur, engagé dans une lutte sérieuse, doit ramasser toute son attention sur la démonstration de sa thèse. Son sujet le possède tout entier ; il songe sans cesse à

sa conclusion ; il y court, poussé par la préoccupation pratique et urgente de la cause à gagner, du décret politique à faire triompher. Au besoin, la clepsydre le ramènerait à son sujet. De là, chez les purs Attiques, des habitudes d'esprit nouvelles. Tandis qu'Hérodote, avec ses épisodes innombrables et son doux laisser-aller, rappelle la vieille épopée, Thucydide, au contraire, est bref et pathétique comme la tragédie ou comme l'éloquence.

Ce caractère est très frappant dans l'ensemble même de l'œuvre de Thucydide. Ce qu'il veut raconter, c'est la lutte politique et militaire de Sparte et d'Athènes ; rien de plus. Hérodote, racontant, lui aussi, la lutte de deux adversaires, la Grèce et l'Asie, et rattachant toute son œuvre à cette idée générale, avait trouvé le moyen d'y faire entrer la peinture de tout le monde connu des anciens. Il n'eût pas été plus difficile à Thucydide, s'il l'eût voulu, de rattacher à l'histoire de la guerre du Péloponèse une peinture plus complète de la Grèce de son temps. Il faut même avouer que la curiosité moderne lui en aurait su un gré infini. Quand nous songeons que cette période est celle où l'art d'Athènes a produit tant de merveilles ; quand nous nous rappelons, d'autre part, que l'Agora, dans le même espace de temps, a vu des rivalités d'influence et des luttes politiques si passionnées, nous nous prenons à regretter cette inflexible méthode littéraire de l'historien. Lui qui comprenait et sentait si bien la grandeur intellectuelle de sa patrie (il l'a montré dans l'*Oraison funèbre*), qui surtout avait une intelligence si profonde de la politique, quel dommage qu'il n'ait pas voulu nous faire assister plus complètement à l'histoire intérieure d'Athènes dans cette seconde moitié du ve siècle ! Mais aussi quelle puissance d'attention et quelle rigueur de méthode dans cette concentration volontaire de tous

ses efforts sur le point qu'il a choisi, et quels flots de lumière il y a répandus !

Dès le début de l'ouvrage de Thucydide, l'introduction magnifique qui forme le premier livre de nos manuscrits et de nos éditions donne l'idée d'une œuvre puissamment composée ; on sent d'un bout à l'autre une même pensée partout présente à l'esprit de l'écrivain, à savoir la volonté d'expliquer les causes de la guerre. Pas un instant, pour ainsi dire, Thucydide ne perd de vue son objet. C'est bien à tort qu'on pourrait être tenté de voir une digression proprement dite dans les trente chapitres où l'historien présente une esquisse des événements accomplis entre les guerres médiques et la guerre du Péloponèse ; ce prétendu épisode tient essentiellement à son propos ; car, ce qu'il y fait voir, c'est l'accroissement ininterrompu d'Athènes, lequel, par la jalousie de Sparte, devient la cause principale de la guerre. Dans les livres suivants, même caractère. En général, rien de plus droit, rien de plus inflexible que l'allure du récit de Thucydide ; il marche à son but d'un pas toujours égal, sans se laisser jamais détourner de sa route.

Il y a pourtant, dans Thucydide, huit ou dix morceaux, plus ou moins étendus, dont on ne voit pas bien, à première vue, le rapport avec l'ensemble du récit, ou qui du moins n'ont avec le reste qu'un lien assez lâche ; par exemple, dans le premier livre, les récits sur la révolte de Cylon (ch. CXXVI), sur la fin de Pausanias (ch. CXXVII-CXXXI) et sur celle de Thémistocle (ch. CXXXVI-CXXXVIII) ; dans le troisième, l'histoire de la purification de l'île de Délos (ch. CIV) ; dans le sixième, celle de l'expulsion des Pisistratides (ch. LIV et suiv.), déjà effleurée au premier livre (ch. XX). Quelques éditeurs ajoutent à cette énumération les morceaux sur l'état de l'Attique avant Thésée (II, XV), sur le royaume des

Odryses (II, xcvi et suiv.) et sur les populations de la Sicile (VI, i et suiv.); mais ces trois passages contiennent des explications qui font mieux comprendre les événements mêmes de la guerre; ce ne sont donc pas des digressions proprement dites. En revanche, la description de la peste d'Athènes, que personne ne considère comme une digression, en est certainement une, au moins dans sa partie médicale et technique. Il en est de même des cinq morceaux mentionnés plus haut. D'où viennent ces épisodes dans une composition généralement si rigoureuse? Quelques interprètes modernes de Thucydide, en cherchant bien, finissent par découvrir dans chacun de ces épisodes un sens plus ou moins caché qui est la raison de son introduction dans l'ouvrage. La vraie raison est beaucoup plus simple. Thucydide, avant de s'attacher exclusivement à l'étude de la guerre du Péloponèse, avait dû faire beaucoup de recherches sur l'histoire antérieure de la Grèce : sa préface suffirait à le prouver. Dans ses recherches, il était arrivé, sur quelques points peu connus, à des résultats nouveaux et importants; c'est ce qu'il dit lui-même à l'occasion de l'affaire des Pisistratides. Il n'a pas eu le courage de sacrifier tout cela; aujourd'hui un historien composerait de ces découvertes accessoires un appendice ou des notes; mais les Grecs du temps de Thucydide ignoraient les appendices et les notes. Il a donc placé quelquefois dans le corps même de son récit des développements que nous reléguerions aujourd'hui dans une autre partie de l'ouvrage. Il n'en est pas moins vrai qu'une demi-douzaine de notes, pour ainsi dire, introduites avec plus ou moins d'à-propos dans le texte, ne sauraient détruire le caractère général de ce texte, remarquable par un enchaînement rigoureux.

De même que le livre de Thucydide, considéré dans son ensemble, marche droit au but, sans hésitations ni

caprices, de même chaque morceau, pris à part, est un modèle de composition forte et serrée.

Ici encore le contraste avec Hérodote se continue. Dans les plus belles narrations de celui-ci, il y a plus de charme que de vigueur, plus de grâce que de pathétique. Les émotions d'Hérodote sont généralement superficielles, courtes, faciles à distraire, comme celles des enfants. Qu'on relise, par exemple, son beau récit des Thermopyles, on sera surpris de voir qu'aux endroits les plus attachants le récit parfois s'interrompt pour faire place à quelque réflexion épisodique qui ralentit, pour ainsi dire, le rythme du morceau et laisse à l'émotion du lecteur le temps de se dissiper ou de s'affaiblir[1].

Thucydide, au contraire, excelle à composer des tableaux dont tous les traits se tiennent et se font valoir. Dans les récits plus ou moins étendus qui forment son ouvrage, depuis ceux qui n'ont qu'un chapitre jusqu'à ceux qui remplissent deux livres (comme celui de l'expédition de Sicile), le lecteur ne peut s'arrêter ; il est poussé vers le dénouement par une curiosité inquiète. Rien ne le distrait, rien ne le laisse indifférent. On lit certains épisodes de Thucydide comme on lirait un drame, avec une émotion intense et croissante. A ce point de vue, le récit de l'expédition de Sicile est merveilleux. Macaulay le considérait comme un chef-d'œuvre supérieur à tout ce que la prose a jamais produit de plus parfait dans aucun pays, sans en excepter, ajoutait-il, le discours *de la Couronne*[2]. L'histoire des premiers succès des Athéniens, puis, quand ils semblent près de triompher, l'arrivée de Gylippe, et, à partir de ce moment, les demi-succès, les revers, les désastres,

1. Hérodote, VII, 224. Cf. plus haut, t. II, p. 611-615 et 625.
2. *Life of Lord Macaulay*, vol. I, p. 449. Cette opinion de Macaulay, tirée de sa correspondance, est citée avec quelques autres passages non moins curieux du même écrivain, en tête du second volume de la traduction anglaise de Thucydide, par M. Jowett (Oxford, 1881).

enfin la catastrophe suprême, tout cela saisit l'imagination du lecteur avec une force incomparable. L'histoire du siège de Platée n'est pas moins pathétique. Au-dessous de ces longs récits, une foule de narrations très courtes, batailles de terre ou de mer, sièges, surprises, guerres civiles, massacres, présentent le même genre de qualités. Et ce n'est pas par de grands étalages de sensibilité que Thucydide arrive à cette puissance d'expression : c'est avant tout par le choix du détail, par la rigueur de la composition, par le mouvement continu de l'ensemble. Rien de plus sobre, rien de plus impersonnel même que le pathétique de Thucydide. Mais on sent dans la marche inflexible du récit je ne sais quoi d'inexorable et de fatal qui émeut plus que ne feraient des élans passionnés.

Tous les récits, à vrai dire, chez Thucydide, n'ont pas cet intérêt. A côté de ces morceaux dramatiques, on trouve parfois des séries de chapitres où ne sont racontés que des événements militaires d'importance médiocre, présentés d'une manière sèchement chronologique. Cette inégalité littéraire tient-elle à l'état d'inachèvement où l'œuvre de Thucydide est restée ? C'est peu probable ; il est à croire que le travail définitif de l'historien n'eût guère modifié ce trait particulier de son livre. Il y a là une raideur un peu gauche qui appartient dans tous les arts aux époques primitives. Quand les événements sont intéressants par eux-mêmes, Thucydide en fait des narrations admirables ; quand ils n'offrent qu'un intérêt de pure exactitude, Thucydide n'a pas encore cette souplesse de plume qui sait en pareil cas sauver la sécheresse du fond par la grâce rapide et légère de la forme. Il reste précis et ferme, mais il est monotone et fatigant.

A côté des narrations proprement dites, la même rigueur de composition fait la beauté de ces peintures

générales dont nous avons parlé plus haut. Dans le tableau, par exemple, de la corruption des mœurs athéniennes à la suite de la peste, ou dans la peinture du désordre moral causé en Grèce par la guerre, c'est une chose admirable que la subordination de tous les détails à l'effet d'ensemble. C'est là de l'histoire éloquente dans le vrai sens du mot, non par un vain déploiement de rhétorique artificielle, mais par la concentration pathétique de la pensée sur le sujet qu'elle en a vue.

Ces qualités éloquentes avaient leur place tout indiquée dans les harangues que Thucydide entremêle à ses récits, et qui sont peut-être, selon le mot de Denys d'Halicarnasse, la partie de son ouvrage où la force de son génie éclate le mieux[1].

En ce qui concerne la composition (qui nous occupe seule en ce moment), on peut affirmer qu'après Thucydide l'éloquence n'a plus rien d'essentiel à apprendre quant à l'art d'enchaîner avec force une série de déductions convaincantes. Ce n'est pas à dire pourtant que les discours de Thucydide, même à ce point de vue particulier, soient de vrais discours de tribune, en état d'être prononcés sans aucun changement devant une assemblée délibérante. Ils sont trop pleins de substance pour cela. La partie générale et philosophique y surabonde. La philosophie ne s'y borne pas à soutenir l'éloquence; elle s'y étale trop à la surface, et d'une manière trop abstraite. Dans un discours vraiment destiné à la tribune, il faudrait que cette force de pensée consentît davantage à s'exprimer par des exemples concrets et se tournât parfois en mouvements oratoires. Cette plénitude philosophique est la conséquence directe de la conception même dont les discours de Thucydide sont sortis : chaque discours doit résumer, sous une

1. *Jugement sur Thucydide*, ch. XXXIV : τῶν δημηγοριῶν ἐν αἷς οἴονταί τινες τὴν ἄκραν τοῦ συγγραφέως εἶναι δύναμιν.

forme idéalement simplifiée, l'explication de tout un ordre de faits ; de là l'obligation d'aller chaque fois au fond des choses et d'épuiser, pour ainsi dire, la théorie du sujet en question. Ce caractère tient aussi au temps : l'éloquence devait alors être abstraite, parce que les idées générales n'avaient pas encore été formulées. A ce point de vue, la composition oratoire, chez Thucydide, n'est pas entièrement ce qu'elle serait chez un orateur de tribune parvenu à la pleine possession de son art. L'art des divisions, qui est une autre partie de la composition oratoire, n'est pas non plus pratiqué par lui avec la même rigueur que chez les orateurs de profession. Le biographe Marcellin dit que non seulement Thucydide a été le premier historien qui ait composé des discours, mais qu'encore il a porté ce genre à sa perfection (τελείως ἐποίησε) ; ce que le biographe explique aussitôt en disant qu'on trouve dans chaque harangue de Thucydide une question nettement posée et une division rigoureuse par points[1]. En effet, ses discours sont ordinairement construits sur un plan clair et simple : quelques lignes d'exorde, une discussion bien divisée et bien conduite, une péroraison courte, qui tire de la discussion une conclusion logique et directe. Cependant Denys d'Halicarnasse, bon juge en ces matières, conteste, sur ce point, l'habileté technique de Thucydide : il ne veut reconnaître que dans quelques-unes de ses harangues un art vraiment achevé[2]. Peut-être Denys a-t-il raison, si l'on songe à ce que la rhétorique ancienne avait en vue quand elle parlait des « partitions oratoires ». Il est certain qu'on ne trouve nullement chez Thucydide cette subtilité de distinc-

1. Marcellin, 38 : μόνος ὁ συγγραφεὺς ἐξεῦρέ τε δημηγορίας καὶ τελείως ἐποίησε μετὰ κεφαλαίων καὶ διαιρέσεως, ὥστε καὶ στάσει ὑποπίπτειν τὰς δημηγορίας.

2. Denys d'Halicarn., *op. cit.*, ch. xxxv : θάτερον οὐκέτι δίδωμι, τὸ περὶ τὰς οἰκονομίας αὐτῷ τεχνικὸν, πλὴν ἐπ' ὀλίγων πάνυ δημηγοριῶν.

tions entre les différentes parties du discours à laquelle, déjà de son temps, les rhéteurs commençaient à se complaire, et qui faisait la réputation d'un Théodore de Byzance ou d'un Thrasymaque de Chalcédoine. Il arrive à Thucydide de supprimer l'exorde, ou de le faire si long qu'on ne sait plus si ce n'est pas déjà le premier point du discours[1]. Mais ce qui est vrai aussi, c'est que, si l'on croit, avec Aristote, que l'essentiel de l'art oratoire est dans l'argumentation, l'éloquence de Thucydide, par la netteté avec laquelle elle pose les questions, par la logique serrée dont elle se sert pour les résoudre, est déjà, selon le mot de Marcellin, bien près de la perfection. On comprend que Démosthène s'en soit nourri. Le plus grand orateur de l'antiquité a cela de commun avec Bossuet que son éloquence, si souple et si libre dans sa maturité, s'est d'abord formée par le dur apprentissage d'une dialectique laborieuse. Il est glorieux pour l'éloquence de Thucydide d'avoir enseigné au maître de la tribune athénienne l'art d'établir ces solides *dessous* logiques sur lesquels devait se répandre ensuite l'éclat brillant et brûlant de sa véhémence oratoire.

§ 2

On sait que Thucydide passe pour avoir été l'élève d'Antiphon. Ce qui est certain, c'est que l'influence non seulement d'Antiphon, mais aussi de Gorgias et de Prodicos, est très sensible dans son style. Il est vraiment, dans le sens large du mot, le disciple de tous ces maîtres. C'est à leur école, c'est dans leurs livres que lui-même a appris à écrire. Comme eux, il aime avant tout la précision, la netteté, la force, la brièveté éloquente, la noblesse du style. Pour atteindre ces qualités,

1. Cf. Blass *Die attische Beredsamkeit*, t. I, p. 236.

il emploie les mêmes procédés qu'eux : mêmes antithèses, mêmes formations de mots nouveaux, mêmes distinctions de synonymes. Et pourtant, est-il besoin de le dire ? tout en imitant, il reste original. Car ce qu'il veut comme ses maîtres, il le veut avec plus de force et plus de hardiesse, il le réalise avec plus de puissance et de liberté. Ce qu'il emprunte, c'est pour ainsi dire la grammaire du style ; ce qu'il ajoute de son propre fonds, c'est le génie, qui élargit les moules traditionnels et parfois les fait éclater. Plus que ses maîtres, il renouvelle la langue pour lui faire exprimer des idées nouvelles. Il la manie avec une violence impérieuse. Il allie la profondeur à la précision, l'abondance des idées à une concentration si forte qu'elle en devient quelquefois obscure. Précision subtile, profonde, laborieuse, mêlée de grandeur ou d'éclat, brièveté dense et obscure ; mouvements brusques d'une pensée en lutte perpétuelle contre les insuffisances ou les révoltes de la langue, tout cela produit un style souvent difficile à bien entendre et où l'effort est sensible, mais qui s'empare du lecteur, le captive, et en définitive ravit son admiration par la plénitude du sens et la force de l'expression. Essayons d'entrer, à ce sujet, dans quelques détails plus techniques et plus précis.

Le fond du vocabulaire de Thucydide, comme il arrive d'ordinaire chez les écrivains en prose, est, avant tout, celui du langage courant de ses contemporains, mais ce fond se trouve sensiblement modifié chez lui par sa recherche de deux qualités qu'il poursuit avec passion, la force éclatante et la précision.

Les mots ordinaires manquent de beauté ; l'usage les a rendus communs. Les mots anciens et poétiques, ou au contraire les mots neufs et bien frappés, rehaussent le discours et l'embellissent. Thucydide use à la fois des uns et des autres.

Comme Gorgias, il emploie parfois des mots poétiques[1] (moins souvent que Gorgias cependant, parce que l'histoire, même grave ou éloquente, est forcément plus simple de ton en général que le discours d'apparat) ; — ou des mots vieillis et hors d'usage[2] ; ou des mots qu'il rend poétiques par la hardiesse de l'usage qu'il en fait[3].

Mais ce qui caractérise surtout le vocabulaire de Thucydide, c'est la foule de ces mots nouveaux, ou renouvelés par un emploi original, dont il se sert soit pour rendre une nuance subtile de sa pensée, soit simplement pour exciter par la surprise l'attention du lecteur. Sur ce point, les exemples abondent : ce n'est pas une fois par hasard, exceptionnellement, que Thucydide use de ces hardiesses : c'est d'une manière habituelle, presque continue, et la trame de son style en est toute formée.

Voici d'abord, à l'exemple de Gorgias (et bien plus que chez Antiphon), les adjectifs neutres pris substantivement : τὸ σῶφρον, τὸ πιστὸν, etc.[4]. Puis, ces adjectifs, devenus substantifs, se construisent à leur tour avec d'autres adjectifs qui les qualifient ou les déterminent : τὸ εὐπρεπὲς ἄσπονδον[5]. Non seulement les adjectifs, mais les participes eux-mêmes deviennent de véritables substantifs d'une signification abstraite, et sont accompagnés d'autres participes ou d'adjectifs : par exemple, τὸ μὲν δεδιὸς αὐτοῦ ἰσχὺν ἔχον τοὺς ἐναντίους φοβήσει équi-

1. Κλέος, ἀχθηδών, θάμβος, ἀμφιδήριτος, etc.
2. Ἀκραιφνής, περιωπή, ἀνοκωχή.
3. Ἄνθος appliqué à la jeunesse d'une cité, στορέσαι τὸ φρόνημα, ἰατρὸς τῆς πόλεως (κακῶς) βουλευσαμένης. Notons en passant que ces métaphores et ces alliances de mots se rencontrent aussi chez Antiphon dans les passages les plus brillants de ses discours, par exemple dans certaines péroraisons. Ces derniers exemples sont cités par Blass, *Die attiche Beredsamk.*, t. I, p. 206. Le chapitre de Blass sur *Thucydide* (p. 195-239) est une des études les plus complètes, les plus exactes et les plus judicieuses qu'on ait faites du style de l'historien.
4. *Thucydide*, I, 37, 2 ; 68. 1.
5. *Id.*, I, 37, 4. Gorgias (Walz, t. V, p. 549) a des constructions analogues.

vaut à : τὸ δέος αὐτοῦ ἰσχὺν ἔχον, etc., ce qui serait déjà hardi pour dire : ἐκεῖνος ἂν ἰσχύῃ, καίπερ δεδιώς, τοὺς ἐναντίους φοβήσει[1]. C'est ordinairement le goût d'une précision subtile qui fait parler ainsi Thucydide : la crainte en général, c'est τὸ δέος ; mais la crainte envisagée dans une âme particulière, et devenue ainsi une cause concrète, c'est τὸ δεδιός τινος. Les hardiesses de la syntaxe s'ajoutant à celle de la formation des substantifs, Thucydide en vient à écrire, par suite d'une attraction audacieuse, une phrase comme celle-ci : οὐ βουλόμενος αὐτοὺς διὰ τὸ ἐν τῷ αὐτῷ καθημένους βαρύνεσθαι, où le pluriel καθημένους est mis à cause de αὐτοὺς, pour καθήμενον, lequel serait lui-même remplacé chez un autre écrivain par l'infinitif καθῆσθαι[2].

Un autre trait saillant du vocabulaire de Thucydide, c'est l'abondance des substantifs verbaux marquant soit l'acteur (terminaison -τής), soit l'action (terminaison -σις). La formation de ces substantifs est très facile et très libre en grec, mais, dans l'usage ordinaire de la langue, les premiers expriment surtout l'occupation ou la fonction habituelle[3], et les seconds servent à exprimer d'une manière aussi générale que possible l'idée abstraite à laquelle ils correspondent. Thucydide s'en sert tout autrement. Il crée des substantifs en -τής pour indiquer des aptitudes intellectuelles ou morales[4]. Cela est neuf et frappant : la pensée y gagne du relief, non sans un peu de raideur. Quant aux substantifs en -σις, il les prodigue, soit avec le verbe ποιεῖσθαι, pour remplacer le verbe simple corres-

1. Thucydide, I, 36, 1.
2. Id., V, 7, 2. De même, IV, 63, 1 : διὰ τὸ ἤδη φοβεροὺς παρόντας Ἀθηναίους.
3. Ποιητής, μαθητής, σοφιστής, etc.
4. Il dit τολμητής, κινδυνευτής, εἰκαστής, au lieu de dire, selon la simplicité ordinaire de l'usage grec, οἷος (ou οἷός τε) τολμᾶν, κινδυνεύειν, εἰκάζειν, et il met au génitif le mot qui serait le régime direct de ces verbes.

pondant (ἐπιχείρησιν ποιεῖσθαι = ἐπιχειρεῖν), soit dans une foule de phrases où ces substantifs tiennent la place de l'infinitif du verbe pris substantivement (ἡ ἐπίπεμψις = τὸ ἐπιπέμπειν)[1]. Tout cela donne à l'expression de l'imprévu, et parfois une brièveté élégante, quoiqu'un peu cherchée. La hardiesse de la syntaxe achève d'ailleurs l'effet commencé par le choix du mot; ces substantifs se construisent grammaticalement avec une liberté singulière, à la fois verbes et substantifs, rappelant par leur syntaxe leur double nature, celle qu'ils tirent de leur origine et celle qu'indique leur terminaison[2]. Thucydide construit souvent ces substantifs verbaux avec des adverbes; mais souvent aussi l'adverbe en pareil cas se change en adjectif, et la locution n'en devient pas beaucoup plus naturelle : par exemple, διὰ τὰς ἀφράκτους οἰκήσεις, pour διὰ τὸ ἀφράκτως οἰκεῖν[3]. En outre, ces substantifs, qui ont d'ordinaire un sens abstrait, prennent parfois chez Thucydide un sens à demi concret, par exemple dans la phrase célèbre sur Athènes, « l'école de la Grèce » : παίδευσιν τῆς Ἑλλάδος[4].

C'est le goût de la précision encore qui fait que Thucydide aime à employer les verbes composés avec une préposition, ἐγγίγνεσθαι, ἐνστρατοπεδεῦσαι, ἐνναυπηγεῖν, au lieu des verbes simples correspondants; il insiste par là sur des relations de temps ou de lieu qu'un autre écrivain se contenterait de laisser deviner.

Lors même qu'il se sert des mots les plus simples, il lui arrive, pour satisfaire à ce besoin de rigueur et de nouveauté qui le possède, d'en déterminer le sens avec

1. Thucydide, II, 39, 2.
2. C'est ainsi que Thucydide écrit: οὐ παραιτήσεως μᾶλλον ἕνεκα ἢ μαρτυρίου καὶ δηλώσεως οἵαν ὑμῖν πόλιν..... ὁ ἀγὼν καταστήσεται (I, 73, 4); ou encore: ἀγανάκτησιν ὑφ' οἵων κακοπαθεῖ (I, 41, 3), puis ἀντιλογίαν τινί (I, 73, 1), ἐπίπλους τῇ Πελοποννήσῳ (I, 17, 4), τῷ αὐτῷ ὑπὸ πάντων ἰδίᾳ δοξάσματι (I, 141, 7), etc.
3. Thucydide, I, 6, 1.
4. Thucydide, II, 41, 1. Cf. 90, 2.

plus de précision au moyen d'un synonyme qu'il s'applique à en distinguer. C'est le procédé de Prodicos, si joliment mis en scène par Platon dans le *Protagoras*[1] : « Tu as raison, Critias ; dans les débats de cette sorte, il faut que les auditeurs écoutent les deux partis avec impartialité, ce qui ne veut pas dire avec indifférence. Ce n'est pas du tout la même chose, car, etc., etc. » Écoutons maintenant Thucydide : « Si nous vous tenons ce langage, ô Lacédémoniens, ne croyez pas que ce soit une accusation que nous vous adressons, ce n'est qu'une plainte ; on se plaint de l'erreur d'un ami, on accuse l'injustice d'un ennemi[2]. » Avec plus de sérieux dans le fond des idées, c'est le moule même de la phrase prêtée par Platon à Prodicos. Et cet exemple, bien entendu, n'est pas isolé : Thucydide s'est plus d'une fois souvenu des manières de dire du sophiste[3].

Ainsi, en ce qui concerne le vocabulaire, effort puissant de l'écrivain pour arriver, par l'imprévu et la nouveauté de la forme, à un degré supérieur de force et de précision ; effort souvent heureux, mais toujours sensible, et quelquefois disproportionné avec le résultat, voilà ce qui caractérise essentiellement, à ce point de vue, le style de Thucydide[4].

La phrase, chez lui, obéit aux mêmes tendances que le vocabulaire. Elle cherche la précision et l'éclat dans l'emploi des procédés de la rhétorique contemporaine ; mais souvent aussi, avec une liderté originale, elle échappe à la tyrannie des procédés pour donner à la logique intime des idées plus de relief, ou à l'ensemble du discours plus de hardiesse et plus d'essor.

1. Platon, *Protagoras*, p. 337, A.
2. Thucydide, I, 69, 6.
3. Cf. II, 62, 3-4 ; III, 39, 2, etc. (Cf. Denys d'Halic., *ibid.*, ch. XLVI)
4. Ces mots archaïques, rares, inusités, sont ce que Denys appelle des γλῶσσαι ; de là ce qu'il dit de son vocabulaire, ch. XXXIV : γλωσσηματική, ξένη, ἀπηρχαιωμένη λέξις, ἐκ τοῦ συνήθους ἐξηλλαγμένη, etc.

Comme dans toute la prose savante de ce temps, la phrase, chez Thucycide, est essentiellement antithétique, c'est-à-dire (car le mot antithèse a fini par prendre dans l'usage de la rhétorique un sens trop étroit) que les idées tendent sans cesse à s'y opposer deux à deux. Le moule de la phrase rend sensible cette perpétuelle opposition. Tantôt c'est le jeu des μέν et des δέ, ou celui des τε et des καί, qui la manifeste; tantôt c'est le tour affirmatif succédant au tour négatif (οὐκ... ἀλλά...), et réciproquement; souvent aussi l'opposition marquée par μέν et δέ se trouve en outre déterminée dans sa signification précise et fortifiée par l'adjonction des deux mots au moyen desquels Thucydide désigne l'apparence et la réalité (λόγος, ἔργον); son esprit est constamment préoccupé d'aller au fond des choses, de n'être pas dupe des dehors; de là cette antithèse si fréquente chez lui, λόγῳ μέν..., ἔργῳ δέ.

Non seulement cette opposition des idées deux à deux est très fréquente chez Thucydide, et se manifeste par les procédés ordinaires et simples dont nous venons de parler, ceux que la Grèce a connus de tout temps; mais en outre il se sert, pour la mieux marquer, des procédés plus savants, plus artificiels de Gorgias, lesquels consistaient essentiellement, comme on sait, à doubler l'effet du sens par celui du son; l'égalité du nombre des syllabes, la ressemblance des terminaisons, celle même du début de chaque mot ou de chaque membre devenaient pour Gorgias des moyens d'expression; Thucydide emploie tous ces procédés. D'ordinaire, cependant, il y a une différence capitale entre l'usage qu'il en fait et celui qu'en faisait Gorgias : c'est que celui-ci, vrai virtuose de la parole, ouvrait souvent la bouche sans avoir rien à dire; les mots et les sons lui tenaient lieu d'idées; Thucydide, au contraire, remplit ces cadres vides; quelques-unes de ses pensées les plus profondes

sur la psychologie des peuples grecs ou sur la politique d'Athènes se présentent à nous sous cette forme, qui leur donne, avec un contour plus net, quelque chose du relief propre aux vers ; l'empreinte alors est définitive. Mais plus d'une fois aussi, il faut l'avouer, l'imitation de Gorgias entraîne le grave historien un peu plus loin que ne l'exigeait le souci de la netteté ; les syllabes, à leur tour, le mènent, non sans doute par l'attrait d'une vaine musique (comme il arrivait à Gorgias), mais par la séduction plus subtile d'un semblant de rigueur dans l'expression. En réalité, la précision n'est plus qu'apparente, et les antithèses se tournent en jeu de mots[1].

Comme Gorgias également et comme Antiphon, Thucydide, dans sa précision un peu raide, use rarement de ces figures de pensées vives et passionnées qui sont si fréquentes, par exemple, chez Démosthène. Dans ses discours, sinon dans ses récits, Thucydide aurait trouvé facilement l'occasion de les employer, si son art les avait admises. Mais par là encore il a quelque chose d'archaïque. Non que ce genre de figures fassent entièrement défaut dans son ouvrage. On y peut relever des répétitions de mots, des subjections, des objurgations, et autres formes de style cataloguées dans les rhétoriques[2]. Mais la figure qui domine chez lui, comme chez Gorgias et Antiphon, c'est la plus simple de toutes, l'interrogation, la figure dialectique par excellence ; et

1. Par exemple, au livre I, ch. LXX, à la fin d'un admirable parallèle entre Athènes et Lacédémone, où la rhétorique même (car il y en a) sert surtout à donner plus de force à des idées justes, voici une antithèse qui devient obscure parce qu'elle est plus dans les mots que dans les choses : τοῖς μὲν σώμασιν ἀλλοτριωτάτοις ὑπὲρ τῆς πόλεως χρῶνται, τῇ γνώμῃ δὲ οἰκειοτάτῃ ἐς τὸ πράσσειν τι ὑπὲρ αὐτῆς (§ 6). Si ἀλλοτριώτατος est clair, οἰκειότατος ne l'est pas : c'est le besoin de l'antithèse bien plus que le rapport des idées qui a conduit Thucydide du premier mot au second.

2. Cf. Stahl, *de Thucydidis vita et scriptis*, p. XXIII.

encore n'apparaît-elle que dans les moments les plus pathétiques[1]. Le plus souvent la passion même se cache sous une forme volontairement froide : tel passage qui contient les reproches les plus mordants garde l'allure droite et régulière d'une démonstration géométrique[2]. On se rappelle, en lisant ces choses, l'ancienne attitude des orateurs attiques à la tribune : immobiles et graves, ils tenaient la main toujours cachée sous leur manteau, sans qu'aucun geste violent trahît l'agitation de leur âme[3].

Par tous ces traits, le style de Thucydide se rattache étroitement à celui des écrivains qui furent ses maîtres ou ses modèles. En voici d'autres qui sont plus personnels.

D'abord le mouvement général de ce style, au lieu d'être doux et coulant (comme chez un Hérodote, par exemple, ou un Isocrate), est difficile et comme heurté. La structure de la phrase, au lieu de faire glisser l'esprit avec aisance d'une idée à l'autre, l'arrête de force, pour ainsi dire, sur chaque mot; le détail gagne ainsi en saillie ce que l'ensemble perd en facilité. C'est ce que Denys d'Halicarnasse appelle l'*harmonie austère* du style[4]. Thucydide est selon lui un des maîtres du genre ; Antiphon aussi, il est vrai, mais à un moindre degré ; c'est à Thucydide qu'il emprunte ses exemples pour la prose, de même qu'à Pindare pour la poésie. A ses yeux, cette *austérité*, c'est-à-dire (pour prendre un mot

1. I, 75, 1 ; 142, 7; 143, 5 ; III, 39, 7; 58, 5; 66, 2; IV, 92, 4; V, 98, 1.
2. Voir, par exemple, les reproches des Corinthiens aux Lacédémoniens, I, 69, 4-5.
3. Cf. Eschine, *Contre Timarque*, 25.
4. Αὐστηρὰ ἁρμονία (*Enchaînement des mots*, ch. XXII). Je transcris plutôt que je ne traduis cette expression en disant *harmonie austère*, car on sait que le mot grec ἁρμονία n'a pas du tout en musique le sens du français *harmonie*. Mais il est difficile ici, en ces matières littéraires, de trouver un mot plus exact.

qui soit plus intelligible en français) cette rudesse (τραχύτης) du style de Thucydide, consiste avant tout dans la manière dont les mots s'y enchaînent au point de vue de la facilité ou de la difficulté qu'on peut avoir à les prononcer : c'est une question de consonnes et de voyelles. Denys note aussi le rythme du discours, c'est-à-dire la valeur prosodique des syllabes et la prédominance des pieds métriques les plus lourds sur les plus légers. Ces finesses nous échappent aujourd'hui en grande partie. Mais l'âpreté grave de ces sons n'est que l'image extérieure d'une rudesse d'enchaînement plus intime et moins matérielle. Celle-ci tient au sens. La syntaxe concourt avec la prosodie pour produire sur le lecteur une impression de hardiesse rude : l'une agit sur l'esprit comme l'autre sur l'oreille. Le choix même des mots, dont nous venons de parler, contribue à cet effet, par un caractère de précision laborieuse qui retient l'attention sur les détails. La manière dont ces mots s'assemblent l'accroît encore.

Ce qui rend le style aisé et coulant, c'est d'abord la netteté grammaticale, ensuite la netteté de la construction. Celle-ci est le principal élément de ce que les Latins appelaient *concinnitas*, c'est-à-dire un certain arrangement d'une symétrie élégante. Thucydide, soit dans le détail grammatical de la phrase, soit dans la construction, vise bien moins à la netteté agréable qu'au relief et à l'effet.

En ce qui est de la grammaire proprement dite, les libertés abondent chez Thucydide. Par exemple, rien de plus commun chez Thucydide que la syllepse ; après un nom de ville au singulier, on trouve brusquement le pluriel, qui représente les habitants de la ville ; ou bien le sujet change à l'improviste : on attendait un adjectif masculin pluriel, se rapportant à deux adversaires précédemment désignés ; arrive un neutre pluriel, avec

un sujet vague sous-entendu[1]. Ailleurs ce sont des anacoluthes violentes[2], des participes mis au génitif absolu, quoique se rapportant au sujet ou au complètement d'un verbe tout voisin[3], ou au contraire des nominatifs tout à fait imprévus[4]. Ailleurs encore un adjectif est transporté, pour ainsi dire, d'un substantif à un autre[5] ; ou bien un adjectif joue le rôle d'un adverbe, et réciproquement[6]. Sans cesse l'indicatif, l'optatif et le subjonctif alternent avec une brusquerie soudaine et frappante. On cite des exemples tout pareils chez d'autres écrivains, sans doute ; mais la question de mesure ici est capitale. Chez Thucydide, ces hardiesses (et d'autres encore) sont perpétuelles ; c'est tantôt l'une, tantôt l'autre qu'on rencontre, mais il n'en est jamais exempt pendant longtemps. Tout cela brise, pour ainsi dire, la continuité facile de la phrase et contribue à cette sévérité d'harmonie dont parlait Denys d'Halicarnasse.

Quant à la manière de ranger les mots, Thucydide les dispose avec la liberté d'un poète[7] ; la vraie place d'un mot, à ses yeux, n'est pas celle qu'indiquerait la logique vulgaire ou une symétrie froidement élégante : c'est celle que réclament les vives saillies d'une imagination prompte et forte, ou ce besoin de relief qui domine son style. Sans cesse, par exemple, le complément se trouve séparé par un long intervalle du mot dont il dépend[8], ou bien des mots étroitement unis par

1. V, 8, 2 (ἀντίπαλα γάρ πως ἦν).
2. I, 62, 3 (ἦν δὲ ἡ γνώμη τοῦ Ἀριστέως... ἔχοντι).
3. III, 13, 7 (βοηθησάντων ὑμῶν προθύμως πόλιν τε προσλήψεσθε).
4. IV, 23, 2 (καὶ τὰ περὶ Πύλον ὑπ' ἀμφοτέρων κατὰ κράτος ἐπολεμεῖτο, Ἀθηναῖοι μὲν... περιπλέοντες..., Πελοποννήσιοι δὲ... στρατοπεδευόμενοι...)
5. VI, 16, 2 (τῷ ἐμῷ διαπρεπεῖ τῆς Ὀλυμπίαζε θεωρίας).
6. I, 42, 2 (πρώτη, τελευταία) ; 34, 1 (πρῶτον).
7. Ποιητοῦ τρόπον ἐνεξουσιάζων, dit Denys d'Halicarnasse (*Jugement sur Thuc.*, ch. XXIV).
8. Ἀεὶ ἀποστεροῦντες οὐ μόνον τοὺς ὑπ' ἐκείνων δεδουλωμένους ἐλευθερίας, ἀλλὰ καὶ τοὺς ὑμετέρους ἤδη ξυμμάχους (I, 69, 1). Noter encore dans cette phrase la place de ἤδη.

le sens s'entrelacent avec d'autres qui les isolent[1], ce qui détache chacun d'eux et le met en lumière ; ailleurs le mot saillant, le mot décisif est jeté brusquement en tête de la phrase de manière à surprendre et à frapper[2], ou bien, pour la même raison, il est renvoyé jusqu'à la fin.

Ce qui augmente encore perpétuellement chez Thucydide ce relief violent du détail, c'est l'absence voulue de la symétrie la plus ordinaire et la plus simple dans la manière dont les différentes parties de la phrase s'arrangent entre elles. Très souvent les μέν et les δέ, les τε et les καί n'opposent pas les deux termes qu'on s'attendait à voir opposés l'un à l'autre ; ce manque de symétrie désarticule la phrase, pour ainsi dire, et fait saillir tel détail que l'écrivain veut mettre en vue. Tandis que certaines antithèses peu simples sont aiguisées avec une sorte de recherche ; d'autres, fort naturelles, et qui s'offraient d'elles-mêmes, sont dédaigneusement rejetées : nouvelle surprise et nouvel effet. C'est surtout dans la manière dont les différents compléments d'un même mot se coordonnent que ce manque volontaire de symétrie se manifeste : deux rapports identiques, dans la même phrase, sont exprimés par deux cas différents, ou par deux tournures différentes ; dès la première page de Thucydide, les exemples de ce genre abondent.

Un autre caractère original du style de Thucydide, c'est la brièveté ; non seulement cette sorte de brièveté qui, dans une narration par exemple ou dans un discours, consiste, selon le précepte banal de la rhétorique, à ne rien dire qui ne se rapporte au sujet ; mais une concentration de la pensée et de l'expression qui donne souvent

1. Καὶ ταῦτα μετὰ πόνων πάντα καὶ κινδύνων δι' ὅλου τοῦ αἰῶνος μοχθοῦσι (I, 70, 8).
2. Τῆς γὰρ δὴ θαλάσσης πρῶτος ἐτόλμησεν εἰπεῖν ὡς ἀνθεκτέα ἐστίν (I, 93, 4).

à une phrase même isolée de Thucydide, par la plénitude du sens, un air de rapidité extraordinaire. C'est ce que Denys d'Halicarnasse appelle τὸ τάχος τῆς σημασίας ou τῆς ἀπαγγελίας[1]. Thucydide, dit-il, s'applique à dire le plus de choses possible dans le moindre nombre de mots ; il resserre et ramasse plusieurs pensées en une seule, et au moment où l'auditeur attend de lui une nouvelle explication, il l'abandonne[2]. Cette brièveté résulte souvent d'une ellipse. L'une des plus fréquentes est celle du second terme de la comparaison après un comparatif[3] ; ou bien celle d'un mot déjà exprimé, et dont la répétition ne servirait qu'à rendre la phrase plus limpide[4]. Quelquefois le sujet manque[5], ou bien c'est l'antécédent du relatif, malgré la dureté de construction qui en résulte[6]. Ailleurs l'emploi du pluriel neutre indéterminé dispense d'exprimer un sujet personnel[7]. Thucydide emploie, presque comme les poètes, l'abjectif attributivement pour marquer le résultat obtenu[8]. Dans l'indication d'une cause, il supprime les termes qui expriment le rapport logique des idées, et juxtapose celles-ci brusquement[9]. Il va plus loin encore : assez souvent, deux idées qu'un Lysias ou un Isocrate distingueraient nettement l'une de l'autre se pressent et s'amalgament, pour ainsi dire, dans l'imagination de Thucydide, au point de se confondre presque dans une phrase unique où le lecteur est obligé d'intro-

1. *IIe lettre à Ammée*, 2 ; *Sur Thuc.*, ch. XXIV.
2. *Sur Thuc.*, ch. XXIV.
3. I, 68, 1 (πλέονι) ; 69, 5 (δυνατωτέρους) ; etc.
4. I, 1, 1 (τὸ δὲ καὶ διανοούμενον : suppl. ξυνίστασθαι) ; II, 11, 8 (ἢ τὴν ἑαυτῶν ὁρᾶν : suppl. γῆν δῃουμένην) ; etc.
5. I, 3. 2 (ἐπαγομένων αὐτούς).
6. II, 40, 4 (δι' εὐνοίας ᾧ δέδωκε).
7. I, 7. 1 (πλοϊμωτέρων ὄντων).
8. I, 49, 5 (καταδιώξαντες <τὰς ναῦς> σποράδας ἐς τὴν ἤπειρον).
9. II, 3, 1 (οὐ γὰρ ἑώρων ἐν τῇ νυκτί = οὐ γὰρ ἑώρων, ὡς εἰκὸς ἦν νυκτὸς τότε οὔσης).

duire après coup des distinctions supprimées par l'écrivain; celui-ci, dans le courant d'une même phrase, a sauté rapidement d'une idée à l'autre en supprimant les intermédiaires, et les mots résistent à toute analyse grammaticale; il faut, pour les bien entendre, les compléter et, pour ainsi dire, les espacer: la phrase manque d'air[1]. Ni Gorgias ni Antiphon n'ont rien de pareil, à ce degré du moins.

Ils n'ont pas davantage certaines longues phrases incorrectes et tumultueuses, mais pleines de souffle et vraiment puissantes, par où Thucydide semble préluder parfois à la période encore inconnue. Comme l'a justement fait observer O. Müller, ces longues phrases sont de deux sortes : les unes énoncent d'abord le résultat et y rattachent ensuite, par des propositions secondaires et des participes, tout le détail des causes ou des circonstances; les autres commencent par les circonstances, les causes, les explications, et finissent par le résultat. La phrase par laquelle s'ouvre l'histoire de Thucydide appartient au premier genre; la deuxième phrase du second chapitre est de l'autre sorte. Cet effort pour embrasser d'une seule vue et pour enfermer dans un seul « cercle de mots » (*uno circuitu verborum*) un fait et toutes ses causes, est assez fréquent. Presque toujours cet effort est laborieux. Ces longues phrases sont obscures, et pour les bien pénétrer dans tous leurs détails, pour saisir le rapport de toutes les idées, il faut, comme le disait O. Müller, les relire deux fois. Cela tient à plusieurs raisons. D'abord,

1. En voici deux ou trois exemples entre beaucoup d'autres : τὰ μὲν οὖν παλαιὰ τοιαῦτα εὗρον, χαλεπὰ ὄντα παντὶ ἑξῆς τεκμηρίῳ πιστεῦσαι (I, 20, 1), c'est-à-dire :... χαλεπὰ ὄντα <σαφῶς εὑρεῖν; χαλεπὸν γὰρ ἦν> παντὶ ἑξῆς, etc.; ou encore : ἑώρων δὲ ἀλλήλους ὡς ἐν σελήνῃ εἰκὸς τὴν μὲν ὄψιν τοῦ σώματος προορᾶν, τὴν δὲ γνῶσιν τοῦ οἰκείου ἀπιστεῖσθαι (VII, 44, 2), c'est-à-dire... ὡς ἐν σελήνῃ εἰκός <εἰκὸς γάρ ἐστιν ἐν σελήνῃ> τὴν μὲν ὄψιν, etc.

les idées, comme souvent chez Thucydide, y sont plutôt juxtaposées que subordonnées ; les explications qui complètent l'idée principale sont plutôt entassées parfois que disposées suivant un plan architectural. En outre, ces explications, à leur tour, sont expliquées ; les causes elles-mêmes ont leurs causes que l'écrivain signale, et toujours par les mêmes procédés de juxtaposition, c'est-à-dire sans hiérarchie bien apparente. De là un enchevêtrement logique parfois touffu et formidable. Ajoutons enfin que les idées se pressent avec une abondance extrême ; ces longues phrases sont pleines de sens, et d'un sens profond, mais qui a besoin par lui-même de l'attention la plus réfléchie. En lisant certaines de ces amples et rudes phrases de Thucydide, on se prend parfois à songer à Saint-Simon, qui soulève, lui aussi, d'une main si brusque et si forte, des périodes incorrectes et heurtées. La différence, c'est qu'il y a chez le Français plus de fougue, plus d'emportement, plus de bile ; tandis que la passion de Thucydide (car il y a toujours une sorte de passion dans cette manière d'écrire), est surtout intellectuelle ; Thucydide est un pur esprit qui lutte contre une pure idée.

On distingue habituellement, quand on parle de Thucydide, entre le style des discours et celui des récits. Denys faisait déjà cette distinction[1], qui est fondée en effet. Le style des récits est en général plus simple que celui des discours. Mais il n'y a pas lieu d'insister beaucoup sur cette différence, d'abord parce qu'on trouverait aisément dans les récits, et surtout dans les résumés généraux qui s'y entremêlent parfois, des passages très semblables aux endroits les plus difficiles des discours, et ensuite parce que la différence même, là où elle existe, n'est guère qu'une différence de degré. Les

1. *Sur Thucyd.*, ch. xv.

traits qui forment le caractère original de Thucydide, qualités ou défauts, sont plus marqués encore dans les discours que dans les récits. Les discours sont plus obscurs (c'est le reproche que leur adressait déjà Cicéron[1]); ils sont plus travaillés et parfois plus subtils que les récits; mais en revanche ils sont encore plus pleins de substance, plus profonds, plus pathétiques, plus éclatants aussi et plus hardis. Les discours sont comme la moelle et l'essence même de l'œuvre de Thucydide; s'il n'avait fait que des récits, nous le connaîtrions assurément comme grand écrivain dans ses principaux traits de précision vigoureuse et fine; mais ce sont les discours qui nous font le mieux voir, avec les affinités de toute sorte par lesquelles il se rattache à son époque, l'originalité frappante de son génie abrupt et subtil, sommaire et compliqué, puissant et fin.

V

Comme écrivain, Thucydide eut des admirateurs passionnés. Le Syracusain Philistos fut son imitateur, parfois son copiste. Démosthène lui-même, on le sait, se pénétra d'abord de l'*Histoire de la guerre du Péloponèse* et y forma son style. Si grand qu'il soit pourtant, le style de Thucydide ne représente qu'une étape provisoire dans l'évolution du style attique vers la perfection. La technique de la phrase, la pureté du vocabulaire

1. Cicéron, *Orator*, 30 : « Ipsæ illæ contiones ita multas habent obscuras abditasque sententias vix ut intelligantur. » Cf. Denys d'Halic., *Sur Thuc.*, ch. LI : εὐαρίθμητοι γάρ τινές εἰσιν οἱ πάντα τὰ Θουκυδίδου συμβαλεῖν δυνάμενοι, καὶ οὐδ' οὗτοι χωρὶς ἐξηγήσεως γραμματικῆς ἔνια.

avaient encore après lui des progrès à faire. Thucydide est un écrivain de génie, mais c'est par certains côtés un archaïque, et il y a plus de beauté souveraine dans l'art d'un Démosthène ou d'un Platon.

Comme historien, au contraire, il a dépassé non seulement ses prédécesseurs et ses contemporains, mais encore ses successeurs. Il a des qualités scientifiques d'un ordre si élevé qu'elles n'ont même pas été toujours comprises après lui. L'invasion de l'éloquence dans l'histoire, après Isocrate, a détourné de lui ses successeurs et fermé les yeux des critiques à quelques-uns de ses mérites principaux ; Denys d'Halicarnasse le comprend aussi peu que possible. Les Romains, au siècle de César et d'Auguste, l'apprécient davantage. Salluste, à la fois naturellement et par imitation, reproduit certains de ses traits. Quintilien parle de lui avec convenance et justesse. Mais on peut dire que ce sont surtout les modernes qui lui ont rendu pleine justice, non seulement les purs lettrés, mais plus encore peut-être les philosophes politiques et les historiens. L'un des jugements les plus profonds et les plus élogieux que l'on ait écrits sur Thucydide est dû au philosophe anglais Hobbes, auteur d'une traduction de l'historien grec[1]. On a lu plus haut le jugement de Macaulay sur le récit de l'expédition de Sicile. Tous les historiens de la Grèce sont prêts à souscrire au jugement qu'exprimait O. Müller en disant qu'il n'y a peut-être aucune partie de l'histoire universelle qui soit éclairée d'une aussi vive lumière que ces vingt années de la guerre du Péloponèse, dont Thucydide nous a laissé le récit[2]. Historiens,

1. Ce jugement de Hobbes est cité par A.-F. Didot, à la page xv des *Observations préliminaires* qui ouvrent le premier volume de sa traduction de Thucydide.

2. Otfried Müller, *Hist. de la litt. gr.*, t. III, p. 196 de la trad. française.

littérateurs, politiques, tous sont d'accord pour saluer dans son livre non seulement le plus ancien modèle, mais aussi (malgré le mouvement éternel de l'esprit humain) l'un des exemples les plus achevés d'une histoire qui soit à la fois, dans toute la force du terme, une œuvre de science et une œuvre d'art.

CHAPITRE III

ÉCRIVAINS ÉTRANGERS A LA RHÉTORIQUE

BIBLIOGRAPHIE

Les indications bibliographiques seront données à propos de chacun des écrivains dans les notes qui accompagnent ce chapitre.

SOMMAIRE

I. Philosophes : Démocrite ; Philolaos et Archytas. — II. Médecins : Hippocrate et les écrits hippocratiques. — III. Historiens : Ctésias ; premiers auteurs d'*Atthides* (Clitodémos, Phanodémos). — IV. Écrivains divers : Ion de Chios ; Critias ; Énée le tacticien.

Pendant que la prose éloquente, sous sa première forme tendue et difficile, arrivait à son point de perfection avec Antiphon et Thucydide, d'autres écrivains, dans des genres divers, restaient à peu près étrangers à cet art nouveau et continuaient à écrire, comme on avait fait avant eux, plutôt suivant leur instinct propre que selon les préceptes de la rhétorique naissante. Ce sont des philosophes, comme Démocrite d'Abdère, Phi-

lolaos, Archytas de Tarente; des médecins, comme Hippocrate et ses disciples; des historiens et des annalistes, comme Ctésias; des polygraphes ou des spécialistes, comme Ion de Chios ou Enée le tacticien[1]. Tous ces écrivains sont en dehors, pour ainsi dire, du grand courant de la littérature. Quelques-uns s'attardent à écrire en dialecte ionien ou dorien. Ce sont moins des artistes que des savants ou des curieux. Deux ou trois sont de très grands esprits; plusieurs même eurent du talent littéraire ; mais aucun n'a jamais été rangé parmi les classiques de la prose grecque ; de la plupart il ne reste que des fragments, presque toujours fort courts. L'étude de leurs écrits, à vrai dire, intéresse plus l'histoire des idées que celle de la littérature proprement dite. Nous avons donc à leur accorder qu'une rapide mention.

I

§ 1. — Démocrite d'Abdère

Le philosophe Démocrite, qu'une légende populaire aussi répandue que bizarre ne cesse d'opposer à Héraclite[2], est une des figures les plus intéressantes de ce groupe[3].

1. Il y eut en Grèce, au ve et au vie siècle, une très active production scientifique et technique. Aristote fait souvent allusion (sans les nommer toujours) à de nombreux écrivains qui avaient traité les mêmes sujets que lui, par exemple en histoire naturelle. Xénophon avait eu aussi des prédécesseurs pour son traité *De l'équitation* (*Équit.*, début); toute cette littérature est perdue. Nous ne signalerons, dans le présent chapitre, que les noms les plus saillants.
2. Voir t. II, p. 505.
3. Biographie dans Diogène Laërce, IX, 34-49 ; notice de Suidas. — Sur Démocrite, outre les histoires générales de la philosophie grecque (Zeller, t. II, p. 280-374, trad. fr.), voir Mullach, *Democriti Abderitæ operum fragmenta*, Berlin, 1843 (ouvrage repris et résumé par l'auteur

Il était né à Abdère, colonie de Téos, sur la côte de Thrace, patrie aussi de Protagoras[1]. Lui-même, dans un passage de ses œuvres rappelé par Diogène Laërce, se disait de quarante ans plus jeune qu'Anaxagore, ce qui conduirait à placer sa naissance vers 460. C'est peut-être à Abdère même qu'il connut Leucippe, le véritable fondateur des théories atomistiques, s'il est vrai que ce dernier fût aussi un Abdéritain. Quoi qu'il en soit, Démocrite voyagea beaucoup. Il se vantait lui-même, au début d'un de ses ouvrages, d'avoir plus voyagé qu'aucun de ses contemporains[2] : il était resté cinq ans en Égypte[3] et avait parcouru une grande partie de l'Asie[4]. On voit par son propre témoignage comment il voyageait : il causait avec les savants, en particulier avec des mathématiciens, qu'il trouvait d'ailleurs peu capables de lui apprendre grand'chose, et surtout il observait la nature[5]. Il vint à Athènes, mais semble y avoir passé inaperçu[6], ce qui s'explique suffisamment par la différence des idées qui y régnaient alors : ni les sophistes, ni Socrate, ni les socratiques ne pouvaient s'intéresser vivement à ses recherches. Il mourut fort âgé, à quatre-vingt-dix ans, selon les uns, à plus de cent ans selon d'autres, par conséquent dans le second quart du IVe siècle[7].

dans les *Fragm. Philosoph. græcorum* de la Biblioth. Didot, t. I, p. 330-382). Voir aussi Gomperz, *Griechische Denker*, ouvrage en cours de publication, dont le premier volume (p. 254 et suiv.) contient le commencement d'une belle étude sur l'école atomistique et sur Démocrite ; et Mabilleau, *Hist. des doctrines atomistiques* (Paris, 1895), livre II, ch. II. A consulter, Liard, *de Democrito* (Paris, 1873).

1. Pour tous les textes relatifs à ces détails biographiques, cf. Mullach. (Bibl. Didot), p. 330-336.
2. *Fragm. var.*, 6 ; p. 370 (Mullach-Didot).
3. *Ibid.*
4. Strabon, XV, 1, 38, p. 703.
5. Ἀέρας καὶ γέας (*loc. cit.*).
6. Témoignage de Démocrite, dans Diog. Laërce, IX, 36.
7. Une foule de légendes se sont attachées à la mémoire de Démocrite et l'ont obscurcie. Il a passé pour un magicien, et on lui a prêté

Ses œuvres étaient fort nombreuses et fort diverses. Diogène Laërce donne une liste de soixante ouvrages qui se rapportent à la philosophie naturelle, aux mathématiques, à la musique, à la morale, à d'autres sujets encore. Citons seulement le Μέγας διάκοσμος et le Μικρὸς διάκοσμος, où son système de la nature était résumé, et le traité Περὶ εὐθυμίης, qui semble avoir été l'un de ses principaux ouvrages de morale. De tous ces livres, il ne nous reste que des fragments très courts. De plus, un certain nombre de pensées morales attribuées à Démocrite ne sont certainement pas de lui[1]. Et pourtant la force de sa pensée aussi bien que la fraîcheur de son talent nous apparaissent encore avec une clarté suffisante.

Son système nous est surtout connu par des analyses d'Aristote, précises et sûres[2]. Démocrite a recueilli la doctrine de Leucippe : il voit le principe des êtres dans les atomes. L'écoulement universel d'Héraclite et l'unité immobile des Éléates étaient deux solutions extrêmes et opposées qui heurtaient l'une et l'autre le sens commun. Dans l'écoulement universel, toute réalité substantielle s'évanouit ; dans l'immobilité de l'Un, la variété sensible des êtres devient inexplicable. Démocrite, après Leucippe, défend contre les Éléates la réalité du mouvement, et contre Héraclite la solidité du fond dernier des choses. Les atomes, infinis en nombre, éternels, absolument simples et semblables entre eux par la qualité, mais différents de volume et de forme, se meuvent dans le vide et se groupent diversement,

des voyages fabuleux. On racontait aussi toutes sortes d'anecdotes sur sa prétendue cécité volontaire, sur son célibat, sur sa fortune, considérable d'abord, puis compromise par ses voyages, enfin restaurée grâce à des lectures publiques ou à des artifices renouvelés de Thalès. Tout cela est sans intérêt. Cf. Zeller, p. 280, n. 1, et Mullach (Didot), p. 334 et suivantes.

1. Voir Mullach, p. 338.

2. Presque tous les textes sont cités dans Zeller, p. 285 et suiv.

de manière à constituer les êtres particuliers. Les atomes ne naissent ni ne meurent ; mais les êtres particuliers naissent et meurent par l'agrégation et la séparation des atomes. Certaines qualités des choses sont essentielles, d'autres n'existent que par rapport à nous : la densité d'un corps, par exemple, tient au nombre de ses atomes composants ; elle ne dépend pas de celui qui la pèse ; au contraire, les saveurs et les odeurs n'existent que par suite d'une certaine correspondance entre l'objet qui les produit et nos organes.

On sera frappé de voir à quel point ces vues se rapprochent de certaines des conceptions les plus récentes de la science moderne. Ce qu'il y a de moins net, dans la doctrine de Démocrite, c'est tout ce qui regarde le mouvement des atomes. Pourquoi les atomes tombent-ils dans le vide infini ? Comment s'accrochent-ils les uns aux autres ? Qu'est-ce qui détermine leurs groupements ? Démocrite expliquait tout cela tant bien que mal, et en déduisait un système du monde dont le détail a d'ailleurs pour nous peu d'intérêt. Ce qui est capital, au contraire, c'est le principe du système, c'est-à-dire cette conception nettement déterministe et mécaniste qu'Aristote y relève avec insistance pour la combattre[1] et qui est le fondement même de la science moderne. L'erreur de Démocrite, c'est qu'il croit trouver dans son déterminisme une explication totale des choses : pas plus qu'aucun ancien, il ne fait à l'inconnaissable sa part. Mais il a du moins, sur le connaissable, les idées fondamentales des modernes, et, quelles que soient ses illusions ou ses erreurs, il ouvre vraiment la route à la science positive de tous les temps.

Dans cette conception de la nature des choses, il ne saurait être question d'une substance spirituelle distincte de la matière ; il n'y a que des groupements

1. Voir notamment Aristote, *Phys.*, II, 8.

d'atomes plus ou moins subtils, plus ou moins lourds, depuis le feu jusqu'à la terre. L'âme est un feu subtil qui anime le corps. Il y a de l'âme dans l'univers entier. Les dieux de la mythologie n'existent pas, non plus que l'Esprit ordonnateur d'Anaxagore ou le Dieu-Providence de Socrate. Mais on peut admettre que des âmes formées d'atomes très subtils et par conséquent supérieures à celles de l'homme, des εἴδωλα, qu'on appellera, si l'on veut, des dieux, sont répandus dans l'espace et agissent même parfois sur notre destinée[1]. Démocrite revenait par ce détour à des idées pratiques assez voisines de celles de la foule. Il croyait même, sauf quelques réserves, aux songes, à la divination par l'examen des entrailles des victimes, à l'inspiration sacrée des poètes.

En morale, il prêchait, comme Xénophon et comme presque toute la Grèce, la recherche du bonheur par la culture des facultés raisonnables, par la modération dans les désirs, par la préférence donnée à l'âme sur le corps[2]. Il n'aime pas le mariage, peu favorable à la tranquillité du sage[3]. En revanche, il vante les amitiés intelligentes et honnêtes[4]. Il ne veut pas que chacun se renferme trop étroitement dans sa patrie[5], mais il reconnaît hautement l'importance de la prospérité sociale pour la prospérité de l'individu[6]. Ce qu'il demande surtout aux gouvernements, c'est de respecter la liberté des personnes[7]. Tout cela est fin, quelquefois même élevé ; on reconnaît à chaque ligne, chez

1. Cf. Plutarque, *P. Emile*, ch. I ; *Disp. des oracles*, ch. VII ; Cicéron, *Nat. Deor.*, I, 12, 29 ; etc. ; et surtout Sextus Empiricus, *Adv. Mathem.*, IX, 19.
2. *Frag. mor.*, 1-6 ; etc.
3. *Ibid.*, 184-188.
4. *Ibid.*, 163 ; etc.
5. *Ibid.*, 225.
6. *Ibid.*, 212.
7. *Ibid.*, 211.

Démocrite, un esprit très pénétrant; un délicat observateur de la vie, un peu égoïste et froid peut-être, mais trop intelligent pour ne pas comprendre que l'égoïsme ne se suffit pas à lui-même et que le meilleur moyen d'être heureux, c'est de savoir quelquefois sortir de soi.

Ce fin moraliste était aussi un très bon écrivain. Les anciens font souvent l'éloge de son style. Cicéron en vante la clarté[1], la poésie, l'éclat[2], et Plutarque la vigueur[3]. Denys le cite comme écrivain à côté de Platon et d'Aristote[4]. Les fragments qui nous restent de ses œuvres sont trop courts pour que nous puissions le juger en pleine connaissance de cause. Ce sont souvent des maximes, des phrases générales qu'on a extraites de ses écrits précisément à cause de ce caractère, ou qu'on a pu condenser en les citant; nous n'avons pas le droit d'affirmer que tous ses livres fussent uniquement rédigés dans ce style sentencieux et brillant. Il n'en est pas moins vrai que les phrases de cette sorte étaient nombreuses dans ses ouvrages de morale. Quelques autres passages relatifs à ses théories physiques présentent un caractère analogue : comme les anciens philosophes, Démocrite procède volontiers par affirmations dogmatiques et tranchantes. Il a peu de dialectique, peu de variété dans les tours. Mais il a de belles images, une phrase nette, où les idées s'opposent vivement les unes aux autres, où les mots se choquent et brillent. D'où lui vient cette manière d'écrire ? Ce n'est pas des rhéteurs, qu'il n'a pu connaître que tard et d'une manière superficielle; mais c'est plutôt de ses prédécesseurs en philosophie, dont

1. *Divin.*, II, 64, 133.
2. *Orat.*, 20, 67; *de Orat.*, I, 11, 49.
3. *Propos de table*, V, 7, 6, 2.
4. Denys, *Arrang. des mots*, ch. XXIV.

il connaît bien les œuvres[1], et en particulier d'Héraclite. Il y a chez lui de l'Héraclite, mais un Héraclite éclairci, assoupli, rendu plus facile et plus agréable.

Voici quelques fragments de Démocrite qui pourront donner une idée de son style. D'abord, sur les principes mêmes de son système :

Convention que le froid, convention que la chaleur ; en réalité, rien que les atomes et le vide[2].

Nous ne savons rien réellement : la vérité est au fond de l'abîme[3].

Puis diverses pensées morales :

Les hommes ont fabriqué une fortune imaginaire pour excuser leur propre sottise ; car la sagesse a peu à craindre de la fortune, et presque toujours une âme habile et clairvoyante gouverne sa vie[4].

Ce qui fait le bonheur, c'est une âme joyeuse dans la pauvreté ; le malheur vient d'une âme mécontente, même dans la richesse[5].

Ne cherche pas à tout savoir, si tu ne veux tout ignorer[6].

L'homme qui dispute et bavarde sans cesse est peu propre à l'étude des choses utiles[7].

Le bien consiste non seulement à ne pas commettre l'injustice, mais à ne pas la vouloir[8].

L'envieux est son propre ennemi, car il se tourmente lui-même[9].

La beauté du corps est un avantage digne des animaux, si l'intelligence ne la relève[10].

Il ne vaut pas la peine de vivre, si l'on n'a pas un bon ami[11].

1. Plusieurs d'entre eux sont cités dans ses fragments.
2. *Frag. phys.* 5 (p. 350, Mullach-Didot) : Νόμῳ ψυχρόν, νόμῳ θερμόν, ἐτεῇ δὲ ἄτομα καὶ κενόν.
3. *Ibid.* : Ἐτεῇ δὲ οὐδὲν ἴσμεν, ἐν βύθῳ γὰρ ἡ ἀληθείη.
4. *Fragm. mor.*, 14.
5. *Ibid.*, 27.
6. *Ibid.*, 142.
7. *Ibid.*, 143.
8. *Ibid.*, 109.
9. *Ibid.*, 30.
10. *Ibid.*, 129.
11. *Ibid.*, 162.

Une vie sans fête est une longue route sans hôtellerie [1].
Tel homme est maître d'une ville, qui obéit à une femme [2].
Le vieillard a été jeune, au lieu que le jeune homme ne sait s'il deviendra vieux ; un bien réalisé vaut mieux qu'un bien futur et douteux [3].

§ 2. — Philolaos et Archytas

Dans le même temps où Démocrite développait le système atomistique, un groupe assez nombreux de pythagoriciens relevait avec éclat, dans la Grande-Grèce, les doctrines de leur maître. Les deux personnages les plus considérables de ce groupe sont Philolaos et Archytas. D'autres, comme Lysis de Tarente et Timée de Locres, ou n'avaient rien écrit, ou sont si mal connus qu'on se demande parfois s'ils ont réellement existé : c'est le cas pour Timée de Locres (sans parler d'Okellos de Lucanie) [4]. Philolaos et Archytas, au contraire, sont des écrivains souvent cités par les anciens. Ce qui nous reste d'eux, à vrai dire, est peu de chose, et les fragments même qui sont arrivés jusqu'à nous sont loin d'être tous authentiques : ils n'ont d'ailleurs qu'un intérêt littéraire médiocre. Mais ce sont ces hommes qui ont surtout fait connaître le pythagorisme à la Grèce, et en particulier à Platon. A ce titre, ils méritent de n'être pas oubliés.

Philolaos, né à Crotone suivant Diogène [5], à Tarente

1. *Ibid.*, 32.
2. *Ibid.*, 181.
3. *Ibid.*, 218.
4. Nous avons, sous le nom de Timée de Locres, un traité Περὶ ψυχᾶς Κόσμω και φύσιος, qui nous a été conservé par les mss. de Platon, et qui n'est qu'un arrangement du *Timée* platonicien ; — et sous le nom d'Okellos, un livre intitulé : Περὶ τῆς τοῦ παντὸς φύσεως, qui paraît être une œuvre du Ier siècle avant l'ère chrétienne (Mullach, *Fragm. philos.*, I, p. 383 et suiv.). Cf. Anton, *de Origine libelli qui inscr.* Π. ψυχᾶς κόσμω..., Numburgi, 1891.
5. Diogène Laërce, VIII, 84. — Sur Philolaos, voir la dissertation toujours classique de Bœckh, *Philolaüs des Pythagoreers Lehren nebst*

suivant la tradition la plus générale, est le plus ancien des deux. Car il était considéré comme le premier pythagoricien qui eût écrit[1]. Il séjourna, suivant Platon, à Thèbes, où il eut pour disciples Simmias et Cébès[2]. On ne lui attribuait qu'un seul ouvrage[3], intitulé probablement Περὶ φύσιος[4]. Stobée nous en a consacré un certain nombre de fragments, la plupart assez courts. De bons juges, Bœckh et Zeller, regardent la plupart de ces fragments comme authentiques; mais beaucoup d'autres critiques sont d'un avis opposé[5]. Sans entrer dans une discussion qui ne paraît guère pouvoir aboutir, bornons-nous à dire que les plus longs d'entre ces morceaux exposent la doctrine pythagoricienne avec une précision très sèche, plus géométrique que littéraire. Ils sont écrits en dialecte dorien.

Archytas de Tarente paraît avoir joué dans sa ville natale un rôle politique très important[6]; il fut même général, dit-on, et toujours victorieux. On vantait la sagesse de sa vie, sa dignité morale, sa modération. C'est à lui, selon Diogène, que Platon dut son salut quand Denys voulut le faire périr. Tous les témoignages s'accordent à dire qu'en même temps qu'il recueillait

Bruchstücken seiner Werke, 1819. Cf. aussi Mullach, *Fragm. phil.*, p. XVIII sqq., et 1 sqq.; Zeller (trad. fr.), t. I, p. 284 sqq., et 327 sqq.

1. Demétrius de Magnésie, dans Diog. L., VIII, 85.
2. *Phédon*, p. 61, D.
3. Βιβλίον ἕν, dit Diogène, *ibid.*
4. Le texte de Claudius Mamertus, *de Statu animæ*, II, 7 (cité par Mullach, p. XIX), où il est question du *tertium volumen* de Philolaos, se rapporte probablement à une division courante de l'ouvrage unique en trois livres.
5. Cf. la note de Zeller (trad. fr.), p. 288.
6. Diog. L., VIII, 79-83. Cf. Strabon, VI, 3, 4, p. 280 (προέστη τῆς πόλεως πολὺν χρόνον). — Voir, sur Archytas, Mullach, t. II, p. XIV-XVIII (où l'on trouvera tous les textes), et Zeller, p. 330. Mullach a le tort de placer Archytas avant Philolaos. — La vie d'Archytas avait été écrite peu de temps après sa mort par son compatriote, le musicien Aristoxène (Athénée, XII, p. 545, A). — Fragments dans Mullach, t. I, 553-575; t. II, 117-129.

la tradition pythagoricienne il l'enrichissait par ses découvertes en mathématiques et surtout en mécanique. On lui attribuait de nombreux ouvrages, relatifs soit à la philosophie proprement dite, soit aux sciences mathématiques. Une ode célèbre d'Horace nous apprend qu'Archytas périt dans un naufrage sur la côte d'Apulie[1].

La question de l'authenticité des fragments d'Archytas est encore plus embrouillée que celle des fragments de Philolaos. Egger les croyait presque tous authentiques[2]; M. Chaignet a soutenu la même opinion[3]. Mais la plupart des historiens allemands de la philosophie, et en particulier Zeller, les rejettent (en grande partie du moins) pour des raisons qui semblent très fortes[4] : on fait remarquer, en effet, que, dans les fragments d'un caractère philosophique, Archytas est plus platonicien encore que pythagoricien, d'où l'on peut conclure que les écrits qu'on lui attribuait, ou certains d'entre eux, ont pu avoir une origine analogue à celle du faux Timée de Locres. Cela ne veut pas dire que nul des fragments ne soit authentique, mais cela rend tout l'ensemble suspect et ne permet guère d'en rien citer ici. Ces fragments sont écrits en dialecte dorien, avec une netteté qui ne manque pas d'élégance.

II

A la philosophie, rattachons la médecine, qui pro-

1. Horace, *Carm.*, I, 28.
2. E. Egger, *de Archytæ Tar. vita operibus et philosophia* (thèse), Paris, 1883.
3. Chaignet, *Pythagore et la Philos. pythagoricienne*, t. I, 191; t. II, 255.
4. Cf. Zeller, p. 291.

duisit vers le même temps de nombreux ouvrages, heureusement conservés[1].

La médecine, en Grèce, est fort ancienne; car déjà, dans les poèmes homériques, on voit l'armée grecque accompagnée de ses médecins, Podalire et Machaon[2]. Ces deux personnages sont fils d'Asclépios, fils lui-même d'Apollon. Asclépios est le dieu guérisseur par excellence; ses sanctuaires ont été les berceaux de la médecine grecque. Les malades y venaient en foule chercher la guérison : ils couchaient dans les parvis du temple, et le dieu, en songe, leur indiquait le traitement à suivre[3]. — Les inscriptions votives des malades reconnaissants (et peut-être encore d'autres pièces d'archives) gardaient le souvenir des indications thérapeutiques ainsi obtenues de la divinité[4], et peu à peu une tradition médicale se constituait, religieuse dans son principe, empirique en réalité. Les principaux temples d'Asclépios, au ve siècle, étaient ceux de Cnide, de Cos, de Rhodes, de Cyrène.

Autour de chacun d'eux s'était formée une grande école médicale, une corporation de médecins qui invoquaient le patronage d'Asclépios, et qu'on appelait Asclépiades. Ce nom patronymique a fait croire souvent que les Asclépiades formaient une race ; ils ne formaient en réalité que des confréries ou corpora-

1. Sur les débuts de la médecine grecque et sur Hippocrate, on lira de belles pages dans l'ouvrage précédemment cité de Gomperz, *Griechische Denker*, p. 238-254.

2. Sur cette histoire de la médecine avant Hippocrate, cf. Littré, édition d'Hippocrate, t. I, p. 3-26, et Daremberg, *de l'Etat de la médecine entre Homère et Hippocrate*, *Rev. archéol.*, 1869, t. XIX, p. 260 et suiv.

3. Voir, dans le *Plutus* d'Aristophane, la scène d'incubation, v. 653 et suiv. Cf. P. Girard, l'*Asclépiéion d'Athènes*, Paris, 1881, p. 65 et suiv.

4. Voir, par exemple, les inscriptions médicales d'Epidaure, dans l'ouvrage de M. Kavvadias (*Fouilles d'Épidaure*, t. I, 1893, Athènes).

tions[1]. Ce n'étaient pas eux non plus qui avaient le soin du culte d'Asclépios : ils étaient tout à fait indépendants du temple et se déplaçaient volontiers pour aller exercer leur art dans différentes villes[2]. C'étaient des corporations laïques, groupées seulement sous l'invocation d'un dieu, comme tant d'autres dans la Grèce antique.

A côté des prêtres d'Asclépios, qui avaient formé les premiers recueils d'observations médicales et gardé le souvenir de certains modes de traitement inspirés par le dieu, à côté des Asclépiades qui étaient des médecins de profession, dépositaires avant tout d'un ensemble de recettes traditionnelles, d'autres hommes avaient abordé, au v[e] siècle, l'étude des questions médicales dans un esprit assez différent : c'étaient les philosophes et les sophistes, libres non seulement de toute préoccupation religieuse, mais aussi de tout respect scrupuleux envers une tradition quelconque. Leur prétention était de tout savoir et de tout expliquer, et de ne relever que de la raison. L'étude du corps humain, de ses éléments constitutifs, de ses maladies, était une partie de la science totale ; ils ne pouvaient la laisser de côté. En fait, Alcméon de Crotone, le pythagoricien Philolaos, Empédocle, Diogène d'Apollonie, Anaxagore, Démocrite surtout, « le plus savant des Grecs avant Aristote[3] », touchèrent souvent aux questions médicales. Ils y introduisirent, avec quelques découvertes, beaucoup de théories contestables. Mais ce qui est plus important, c'est qu'ils y portèrent aussi plus d'indépendance scientifique, plus d'attention aux

1. Cela est vrai du moins pour le v[e] siècle et pour l'immense majorité des Asclépiades, comme on le voit par Platon, *Protagoras*, p. 311, et par divers écrits hippocratiques (notamment le Περὶ ἰητροῦ, collection Littré, t. IX).
2. Voir Paul Girard, l'*Asclépiéion d'Athènes*, p. 83-88.
3. Littré, t. I, p. 19 de son édition d'Hippocrate.

lois générales de la raison, plus de méthode et d'esprit positif.

De tous ces éléments s'est formée la médecine grecque du ve et du ive siècle, qui a jeté un si vif éclat. Les médecins grecs furent alors les premiers médecins du monde, plus recherchés des rois de Perse que ceux mêmes de l'Égypte. Le nom le plus illustre de cette période est celui d'Hippocrate, qui domine tous les autres de si haut qu'il a fini par devenir, comme celui d'Homère, moins le nom d'un homme que celui d'une forme de littérature : de même qu'on attribuait à Homère l'œuvre de la plupart des vieux aèdes ioniens, la postérité a mis sous le nom d'Hippocrate presque toutes les œuvres médicales produites par l'école de Cos, au ve et au ive siècle[1]. Beaucoup de ces œuvres subsistent. Disons donc quelques mots d'Hippocrate et de la collection hippocratique[2].

La vie d'Hippocrate est fort mal connue. Si l'on écarte les anecdotes apocryphes dont sa biographie est encombrée, ce qu'on en sait se réduit à peu de chose[3]. Hippocrate naquit à Cos; il était de la famille des Nébrides,

1. L'école rivale de Cnide avait aussi laissé des écrits. On trouve dans les ouvrages hippocratiques des allusions aux *sentences cnidiennes*. Cf. Litré, t I, p. 59-60, et surtout t. II, p. 198 et suiv.

2. Pour toutes ces questions, je renvoie à l'admirable édition de Littré, en 10 vol. in-8° (Paris, 1839-1861). Sur les manuscrits, éditions et traductions d'Hippocrate, voir Littré, t. I, p. 511-554. Ce qui est remarquable dans le travail de Littré, c'est à la fois l'étendue des recherches en tous sens et la ferme raison qui les dirige. Pour la parfaite correction du texte, il reste encore quelque chose à faire. Une nouvelle édition des écrits hippocratiques est publiée en ce moment par MM. Ilberg et Kühlewein avec d'amples prolégomènes, *Prolegomena critica in Hippocratis operum quæ feruntur recensionem novam*, etc., Leipzig, 1894. Le ms. de Paris 2253 est une des principales sources du texte. M. Fuchs a commencé aussi, en 1895, la publication d'une nouvelle édition complète. Voir enfin C. Frederich, *Hippokratische Untersuchungen* (dans les *Philol. Unters.* de Kiessling et W. Mœllendorff, 1899).

3. Notice dans Suidas; biographie de Soranos, dans Kühn, *Medicorum græc. opera omnia*, 28 vol., Leipzig, 1821-1830 (t. III). Cf. Tzetzès, *Chil.*, VII, 155.

qui prétendait descendre d'Asclépios, et fit partie des Asclépiades de sa ville natale. Il était déjà célèbre au temps où Platon place la scène de son *Protagoras*, c'est-à-dire dans les premières années de la guerre du Péloponèse, autant du moins qu'on peut se fier aux indications chronologiques de Platon[1]. Un témoignage qui semble avoir quelque valeur[2] le fait naître en 460. Il séjourna sans doute à Athènes, où l'on voit que son nom était populaire et parcourut une grande partie du monde grec[3]. Parvenu à un âge avancé, il mourut, dit-on, à Larisse[4]. Après lui, ses fils, son gendre Polybe, plus tard ses petits-fils et arrière-petits-fils continuèrent d'exercer la médecine et de maintenir l'école de Cos, qu'il avait illustrée[5]. En dehors de ces faits, tout le reste est légendaire ou douteux[6].

Un passage du *Phèdre* de Platon semble indiquer qu'Hippocrate avait écrit[7]. Ce qui est certain, c'est que les soixante-douze ouvrages que nous avons sous son nom sont fort loin d'être tous son œuvre. Mais il faut ici distinguer entre ceux qui sont des exercices d'école sans intérêt, comme les *Lettres*[8], et les ouvrages médi-

1. *Protagoras*, p. 311, B. Cf. aussi, dans Aristophane, *Fêtes de Déméter*, 270, une allusion au serment de la confrérie d'Hippocrate.
2. Biographie de Soranos.
3. Il fit notamment des observations prolongées à Thasos (Ἐπιδημίαι, I).
4. Les dates proposées flottent entre 377 et 359.
5. Cf. Suidas.
6. Par exemple, ses relations avec Gorgias, avec Hérodicos de Sélymbrie (le médecin dont parle Platon, *Rép.*, III, p. 406, A), avec Démocrite d'Abdère ; avec Perdiccas, roi de Macédoine ; avec Artaxerxès, dont il aurait refusé les présents pour venir combattre la peste d'Athènes. Toutes ces histoires, ainsi que les anecdotes plus ou moins célèbres qui s'y rattachent, sont des inventions fondées en partie sur les lettres apocryphes d'Hippocrate et sur d'autres pièces non moins mensongères insérées dans la collection de ses œuvres. Cf. Littré, t. I, p. 38 et suiv.
7. Platon, *Phèdre*, p. 270, C.
8. Outre les *Lettres*, on trouve dans la collection hippocratique un certain nombre de pièces (décrets, harangues) qui sont censées se rapporter à des circonstances de la vie d'Hippocrate et qui sont purement fictives.

caux proprement dits. Ceux-ci, pour n'être pas tous d'Hippocrate, n'en sont pas moins des œuvres sérieuses, composées en général par ses élèves directs ou indirects, par des Asclépiades de Cos, probablement dans le courant du ɪvᵉ siècle : car la collection paraît bien avoir existé dans son ensemble au temps des premiers Ptolémées[1]. De plus, parmi ces écrits dits hippocratiques, si la plupart sont postérieurs à Hippocrate, quelques-uns, en revanche, semblent être plus anciens, ce qui en augmente l'intérêt[2]. Quant à ceux qui sont certainement postérieurs, il en est un qu'Aristote attribue expressément au gendre d'Hippocrate, le médecin Polybe[3]. C'est là, malheureusement, la seule indication tout à fait authentique et précise qui soit arrivée jusqu'à nous sur ce sujet. Nous n'avons même plus les ouvrages dans lesquels Galien, le célèbre commentateur des livres hippocratiques, et le médecin Érotianos avaient discuté *ex professo* l'origine de ces divers écrits. C'est donc sur leurs affirmations non prouvées et sur l'examen intrinsèque des œuvres que nous sommes obligés de nous appuyer pour faire la critique de la collection. Les éditeurs modernes n'ont pas manqué à cette tâche immense, qui exige, pour être bien exécutée, non seulement les connaissances d'un helléniste, mais encore celles d'un historien de la médecine. Littré, qui réunissait les unes et les autres, admet comme certainement authentiques une demi-douzaine d'ouvrages, auxquels il en ajouterait volontiers quelques autres encore; parmi les premiers, il range les traités intitulés : *De l'ancienne médecine; Des airs, des eaux et des lieux; Pronostic; Du régime*

1. Cf. Littré, t. I, p. 262-291, et particulièrement p. 285.
2. Κωακαὶ προγνώσιες, et Προρρητικόν, I. Cf. Littré, t. I, p. 350-352. Le début du Περὶ ἀρχαίης ἰητρικῆς fait du reste allusion à toute une littérature médicale antérieure.
3. Aristote, *Hist. anim.*, III, 3. Il s'agit du traité Περὶ φύσιος ἀνθρώπου, dont Aristote cite un passage textuel.

dans les maladies aiguës; Des épidémies (liv. I et III), et les *Aphorismes*[1]. Nous ne saurions être tout à fait aussi affirmatif[2]. Mais, sans entrer dans une discussion trop difficile et trop longue, on peut dire que ces conclusions sont en somme vraisemblables, et qu'à envisager surtout ces cinq ou six ouvrages on ne risque pas de se faire une idée trop inexacte, sinon d'Hippocrate écrivain, du moins de son esprit en général et de son influence.

Le style proprement dit est peu à considérer dans la plupart des ouvrages hippocratiques. Ce sont des livres de science pure, sans prétention littéraire, où l'auteur expose très simplement, très brièvement, soit des séries de petits faits notés avec soin, soit des conclusions pratiques qu'il tire de ces faits[3]. Notons seulement que les Asclépiades de Cos, bien qu'habitant une île dorienne[4], emploient toujours le dialecte ionien, c'est-à-dire le dialecte qui fut celui de la prose savante avant l'atticisme. Ces Asclépiades sont des savants de province, un peu arriérés dans leur langage, étrangers à la rhétorique, indifférents à Gorgias, à Isocrate, à la mode du jour ; ils en sont restés, pour le style, aux physiciens d'Ionie. Quelquefois, cependant, leurs écrits s'adressent au vrai public, aux profanes : c'est le cas notamment du traité *De l'ancienne médecine;* et il faut bien alors présenter à ce genre de lecteurs des idées qui puissent les intéresser, c'est-à-dire leur montrer le

1. Cf. Littré, t. I, p. 292-439. — Gomperz (*Mém. Acad. Vienne*, 1890) attribue à Protagoras le Περὶ τέχνης.

2. Il est difficile, par exemple, de ne pas trouver une grave contradiction doctrinale entre la manière dont l'intervention des dieux est jugée dans le traité *Des airs, des eaux et des lieux*, ch. XXII, et le passage du Προγνωστικόν sur le θεῖόν τι dans les maladies (Littré, t. II, p. 99).

3. Il y a même des écrits hippocratiques qui ne sont que des carnets de notes non rédigés.

4. Voir les inscriptions de Cos dans Cauer, *Delectus Inscr. græc.*, n° 158-165.

côté général et humain de la science médicale. L'intérêt littéraire naît du même coup. Mais le caractère de simplicité du style n'en a pas changé pour cela ; ce qui règne ici encore, c'est une bonhomie tout archaïque, que n'effleure aucun soupçon de rhétorique éloquente et qui exprime avec sérieux, avec clarté, parfois avec une finesse naïve et discrète, des idées que l'auteur juge importantes.

Arrivons donc au fond des choses, puisque aussi bien c'est à cela surtout qu'Hippocrate s'est attaché. Sans entrer dans le détail des prescriptions médicales, et surtout sans essayer de les discuter, on peut dire que les écrits hippocratiques laissent voir chez leur auteur un état intellectuel fort intéressant : c'est un curieux mélange d'esprit déjà très scientifique et de fautes qui tiennent à la nouveauté de ces tendances positives et au manque d'habitude de les appliquer : il en résulte que la philosophie d'Hippocrate, les principes directeurs de sa pensée, valent souvent mieux que l'emploi qu'il en fait[1]. Ce qui est vraiment admirable chez lui, c'est d'abord l'idée très nette que les lois de la nature sont constantes, qu'elles agissent seules, et qu'expliquer certains faits extraordinaires par une intervention divine particulière, c'est se payer de mots[2]. On reconnaît là l'esprit que Thucydide porta le premier dans l'histoire et qui le distingue si profondément d'Hérodote. Comme Thucydide encore, Hippocrate est convaincu que, les mêmes causes agissant toujours, le passé doit s'expliquer par le présent. Les origines de la médecine sont très simples ; elle est née de l'observation d'abord ins-

1. Sur l'ensemble de la question, voir Chauvet, *Philosophie des médecins grecs*, Caen, 1886.

2. Ἐμοὶ δὲ καὶ αὐτῷ δοκέει ταῦτα τὰ πάθεα θεῖα εἶναι καὶ τἄλλα πάντα, καὶ οὐδὲν ἕτερον ἑτέρου θειότερον οὐδὲ ἀνθρωπινώτερον, ἀλλὰ πάντα ὅμοια καὶ πάντα θεῖα· ἕκαστον γὰρ ἔχει φύσιν τῶν τοιούτων καὶ οὐδὲν ἄνευ φύσιος γίγνεται (*Des airs*, etc., ch. XXII).

tinctive, ensuite réfléchie et méthodique ; le succès ou l'insuccès a déterminé les règles, qu'on attribue à un dieu[1]. De là l'indication de la méthode à suivre pour perfectionner la médecine ; il faut continuer d'observer les faits avec soin, voir ce qui réussit dans chaque circonstance ou ce qui échoue, s'appuyer sur la tradition pour la dépasser[2], se défendre avant tout les principes arbitraires chers à certains savants, comme la théorie du froid et du chaud, du sec et de l'humide[3], comme l'hypothèse d'Empédocle sur les éléments du corps humain[4]. Ces vues *a priori* doivent être laissées à ceux qui raisonnent sur les choses du ciel et des enfers qu'on ne peut vérifier[5] ; mais le médecin n'en a que faire. Voilà des idées aussi nettes que profondes ; et, grâce à cette méthode, Hippocrate a souvent, en effet, rencontré juste : il a des observations d'une rare précision, par exemple celle de ce qui s'appelle aujourd'hui encore le *facies hippocratique*[6], et parfois des intuitions pénétrantes, comme dans ce passage sur les macrocéphales, où il explique comment certains *usages* peuvent finir par créer des *natures nouvelles*[7]. Mais, à côté de ces trouvailles de génie, il a aussi des chutes fréquentes. Et je ne parle pas seulement des erreurs matérielles ou des ignorances que nulle science humaine ne peut éviter ; je parle de certains procédés intellectuels qui, à quelques lignes de distance, sont en contradiction avec ses propres maximes et qui montrent combien cet éveil de l'esprit scientifique est encore nouveau, combien sa marche est encore incertaine et trébuchante. Il ne veut

1. *De l'ancienne médecine*, début ; *ibid.*, ch. XIV (τὴν τέχνην θεῷ προσθεῖναι).
2. *Ibid.*, ch. II.
3. *Ibid.*, ch. I,
4. *Ibid.*, ch. XX.
5. *Ibid.*, ch. I.
6. *Pronostic*, ch. II.
7. *Des airs*, etc., ch. XIV.

pas qu'on parle du sec et de l'humide, mais il invoque sans cesse l'acerbe et l'insipide. Il raisonne sur des faits complexes et mal analysés avec une candeur intrépide, qui ne se doute même pas des difficultés. Il ne faut pas lui en faire un reproche; Hippocrate fut un homme de génie, et un homme d'un grand bon sens. Mais il est intéressant et nécessaire de noter ces fautes inévitables de la science commençante, pour mieux comprendre la nature de l'esprit humain en général et la place exacte occupée par Hippocrate dans l'histoire de la pensée; n'oublions pas que c'est un contemporain de Thucydide, de Socrate et de Démocrite.

III

Nous rangerons ici divers historiens qui, bien que postérieurs à Thucydide, n'appartiennent pas à la tradition de l'histoire contemporaine et positive, avant tout politique et militaire. Ce sont, à beaucoup d'égards, des logographes attardés. Le premier est Ctésias, narrateur peu véridique des merveilles de l'Orient; les autres sont d'assez secs annalistes, utiles, mais peu intéressants, qui ont inauguré ou plutôt continué le genre des *Atthides*, c'est-à-dire des chroniques relatives à l'histoire athénienne.

Ctésias naquit à Cnide, en Carie, dans la seconde moitié du ve siècle[1]. Il appartenait à la confrérie des Asclépiades, qui pratiquaient la médecine[2]. Les Asclé-

1. Sur Ctésias, cf. Diodore de Sicile, II, 32; Suidas; etc. Textes réunis dans C. Müller, *Ctesiæ Cnidii reliquiæ* (à la suite de l'Hérodote-Didot), notice, p. 1.

2. Galien, t. V, p. 652, l. 51 (éd. de Bâle). Galien fait de Ctésias un parent d'Hippocrate, en sa qualité d'Asclépiade probablement. Mais nous avons dit plus haut que ce nom est celui d'une confrérie plutôt que d'une race.

piades de Cnide étaient aussi célèbres, comme médecins, que ceux de Cos, d'où sortit Hippocrate. Une aventure inconnue le fit tomber comme prisonnier de guerre entre les mains des Perses. Son talent de médecin le tira d'affaire. On sait que les rois de Perse aimaient à s'entourer de médecins grecs; Ctésias fut appelé en cette qualité à la cour de Suse. Il y resta dix-sept ans, en grand honneur, ayant accès aux archives officielles et composant ses histoires. On ne peut faire que des conjectures sur les dates extrêmes de ce séjour. On a supposé qu'il dura de 415 environ à 398, parce que c'est à cette dernière date, selon Diodore[1], que s'arrêtait son histoire de Perse. Mais ses propres récits nous le montrent mêlé à diverses négociations, au nom du roi de Perse, soit avec Évagoras de Cypre, soit avec Conon, soit avec Lacédémone, à des dates qui doivent être un peu postérieures à 398. Ce qui est certain, c'est qu'il assistait à la bataille de Cunaxa, comme médecin d'Artaxerxès Mnémon, et qu'il guérit la blessure du roi. Ce succès lui valut de grandes récompenses. Vers la fin de sa vie, il revint en Grèce, occupé sans doute de la publication de ses ouvrages. On ne sait quand il mourut.

Il laissait de nombreux écrits : une *Histoire perse* (Περσικά) en vingt livres, des origines jusqu'à l'année 398 ; un livre *Sur l'Inde* ('Ινδικά) ; un *Périple* en trois livres ; puis divers ouvrages *Sur les Montagnes*, *Sur les Fleuves*, et peut-être sur des questions de médecine. De ces derniers écrits, il ne nous reste rien ou presque rien. C'est principalement comme historien de la Perse et comme narrateur des choses de l'Inde qu'il nous est connu. Diodore, dans ses récits sur la Perse, et Plutarque surtout, dans sa *Vie d'Artaxerxès*, l'ont amplement mis à contribution. En outre, Photius a donné de

1. Diodore, XIV, 46, 1.

longs résumés de ses livres. De là d'abondantes sources d'informations.

L'écrivain, pourtant, nous échappe, car presque aucun de ces extraits n'est littéral, et ceux qui le sont manquent d'étendue. Nous en sommes donc réduits à croire les anciens sur parole. Ceux-ci s'accordent sur l'essentiel. Ctésias avait écrit dans le dialecte ionien, mais dans un ionien fortement mélangé d'atticisme ; peut-être même serait-il plus exact de dire : dans un dialecte attique teinté d'ionisme[1]. Quant à son style proprement dit, on en louait l'agrément, la clarté, la douceur un peu prolixe[2].

Comme historien, il eut le mérite de savoir beaucoup de choses et le grave défaut d'être étrangement dépourvu d'esprit scientifique.

Ce qui faisait la valeur et l'intérêt de son *Histoire perse*, c'est surtout qu'il avait pu lire les *parchemins royaux* (βασιλικαὶ διφθέραι) des archives de Suse[3]. Il y a pourtant, à ce sujet, des distinctions à faire. Sur les époques très anciennes, ces archives ne contenaient rien d'authentique : on y lisait, par exemple, des légendes relatives à Memnon, le fils de l'Aurore ; cela prouve assez que la rédaction en était relativement récente. Quant aux époques tout à fait modernes, il est clair que la flatterie devait y colorer parfois d'une manière peu véridique les événements fâcheux, par exemple au temps des guerres médiques. En résumé, ces archives pouvaient offrir à un historien scrupuleux des cadres chronologiques solides et d'utiles indications de détail pour les derniers siècles de l'histoire perse, mais encore fallait-il se donner la peine de contrôler

1. Photius, p. 45 (Bekker).
2. Démétrius, *De l'Élocution*, § 218 et 221. Cf. Denys d'Halic., *Arrang. des mots*, ch. x
3. Diodore, II, 32, 4

ces informations; or il est certain que Ctésias ne l'a pas toujours fait.

Plutarque l'accuse formellement de viser au merveilleux et au théâtral (nous dirions au romanesque) plus qu'au vrai[1]. Démétrius l'appelle « un poète »[2]. Photius parle aussi du pathétique et de l'imprévu de ses récits[3]. Voilà des reproches sérieux; toutes les phrases sévères de Thucydide sur les logographes tombent directement sur Ctésias. Cet amour du merveilleux allait quelquefois jusqu'au mensonge formel, par exemple quand il déclarait avoir vu lui-même, de ses propres yeux, certains animaux fantastiques de l'Inde ou certains actes quasi-miraculeux[4]. En tout cas, il n'avait aucun scrupule sur les légendes populaires : son histoire des origines assyriennes est toute poétique. Ce qui est plus grave (car les légendes mêmes ont leur prix), c'est qu'il n'avait guère plus de souci de la chronologie, si nécessaire aux yeux de Thucydide, ni de la méthode à employer dans la mise en œuvre des matériaux. La suite des faits, dans ses livres, laissait beaucoup à désirer[5]. En revanche, on y trouvait de petits romans en abondance, et des lettres du roi des Indes à Sémiramis. Ajoutons, cependant, pour être justes, que ce hâbleur avait aussi rassemblé beaucoup de faits curieux.

Quand il disait qu'il avait lui-même vu les choses, il ne mentait pas toujours, et il en avait vu de fort intéressantes, par exemple dans la campagne de Cunaxa. Sur les mœurs perses de son temps, sur le palais d'Artaxerxès, sur la chronique de la cour et les intrigues du sérail, sur les événements militaires jugés au point de

1. Plutarque, *Artax.*, ch. VI; cf. *ibid.*, I.
2. Démétrius, *loc. cit.*
3. Photius, *loc. cit.*
4. Cf. C. Müller, p. 9.
5. Cf. les observations de C. Müller sur le fragm. 29, § 23 et 26.

vue perse, Ctésias était un témoin bon à entendre, sinon à croire toujours. On s'explique ainsi son succès qui fut grand. Non seulement Diodore l'a en partie copié, mais Plutarque lui-même, qui le juge avec sévérité, est obligé de recourir à lui. Par les sujets traités, par la place donnée aux légendes, par la douceur du style, il rappelle Hérodote; mais c'est un Hérodote de moins bonne foi, d'âme moins haute et moins religieuse, d'esprit plus volontairement romanesque, de style aussi moins délicieux; une sorte d'Hérodote aventurier et suspect, qui justifie à l'avance le *Græcia mendax* de Juvénal; en tout cas, un successeur des logographes plus que de Thucydide.

Ce sont encore des logographes, à certains égards, que les auteurs d'*Atthides*. Ils suivaient les traces d'Hellanicos en racontant l'histoire d'Athènes depuis ses origines[1]. Bornons-nous à rappeler ici les noms de Clitodème et de Phanodème, qui vécurent dans la première moitié du IVe siècle et qui servent d'intermédiaires entre le vieil Hellanicos et les historiens qui ont cultivé le même genre après la mort d'Alexandre. Car il y eut des auteurs d'*Atthides* encore pendant le IIIe siècle; mais ceux-ci furent beaucoup plus savants et plus habiles que leurs prédécesseurs. Pour les Clitodème et les Phanodème, très rarement cités par les anciens, une simple mention paiera notre dette à leur égard[2].

1. Sur Hellanicos, cf. plus haut, t. II.
2. Fragments dans C. Müller (Bibl. Didot), *Fragm. historic.*, t. I, p. 359-370, et notices, *ibid.*, p. LXXXI et suiv. — Nous laissons de côté Androtion, qui n'est pas le même que l'orateur contemporain de Démosthène, et qui appartient au siècle suivant.

IV

Rappelons, enfin, très brièvement, trois autres écrivains, Ion de Chios, Critias et Énée le tacticien, qui ne rentrent dans aucune des catégories précédentes, et qui sont plutôt soit des polygraphes, soit des spécialistes.

Il a déjà été question plus haut d'Ion de Chios et de Critias, poètes au moins autant que prosateurs[1]. Nous n'avons donc pas à revenir sur leur biographie ni sur l'ensemble de leurs œuvres. Il s'agit seulement ici de fixer en passant, dans la série des œuvres en prose, la place qui revient aux *Souvenirs* (Ὑπομνήματα[2]) et aux *Triades* (Τριαγμοί) du premier, aux Πολιτεῖαι du second.

Des *Souvenirs* d'Ion de Chios, il nous reste surtout une jolie page relative à Sophocle[3]. Ce sont d'aimables réminiscences, des anecdotes où s'exprime une douce bonhomie, dans une prose ionienne un peu nonchalante et d'un gracieux effet. Cela n'a rien de commun avec l'art des Antiphon et des Thucydide. — Quant aux Τριαγμοί, c'était un traité sur l'origine des choses, à la manière des anciens philosophes. L'originalité d'Ion, qui devait d'ailleurs beaucoup à Pythagore et à Empédocle, consistait surtout à reconnaître trois éléments, ni plus ni moins[4]. Il ne nous reste que quelques mots de cet ouvrage.

1. Cf. t. III, p. 362, 370, 652.
2. Ce livre s'appelait aussi Ἐπιδημίαι.
3. *Fragm. historic.* (Müller-Didot), t. II, p. 46. Cf. Allègre, *de Ione Chio* (thèse), p. 79. Cf. aussi, dans Plutarque, *Cimon*, ch. IV, l'analyse d'une anecdote d'Ion relative à Cimon. — Ion de Chios avait écrit en outre une Χίου κτίσις. Ce titre rappelle ceux des anciens logographe.
4. Isocrate, *Antidos*, 268. Cf. Allègre, p. 83 et suiv.

Critias, bien qu'élève des sophistes et de Socrate, paraît avoir écrit, dans ses œuvres en prose, plutôt avec le laisser-aller d'un grand seigneur qu'avec l'application d'un orateur de métier. Mais les fragments qui nous en restent sont trop courts pour que nous puissions les juger en pleine connaissance de cause[1].

Énée le tacticien, enfin, est un de ces spécialistes, nombreux à la fin du ve et au commencement du ive siècle, mais presque tous perdus aujourd'hui pour nous, qui ont entrepris les premiers de mettre par écrit des idées que l'expérience leur avait inspirées sur un art qu'ils pratiquaient assidûment. On sait que divers poètes, Lasos d'Hermioné, Sophocle, passaient pour avoir composé des ouvrages sur certaines parties de leur art. Si ces livres étaient authentiques, c'étaient les plus anciens modèles de ce genre de littérature. Le traité *De l'Équitation*, de Xénophon, est un ouvrage de même sorte ; on y lit en outre, dès le début, le nom d'un personnage nommé Simon qui avait précédé Xénophon dans la même voie. Un échantillon intéressant de cette littérature technique est arrivé jusqu'à nous ; c'est le traité de tactique d'un certain Énée, le même peut-être que cet Énée de Stymphale mentionné dans les *Helléniques*, et qui fut général des Arcadiens vers le temps d'Épaminondas[2]. Polybe signale un grand ouvrage d'Énée intitulé : *Mémoires sur la stratégie* (Περὶ τῶν στρατηγηματικῶν ὑπομνήματα)[3]. C'est un extrait de cet ouvrage qui nous a été conservé[4]. L'auteur énumère

1. *Fragm. historic.* (Müller-Didot), t. II, p. 68 et suiv. Cf. Lallier, *de Critia tyranno*, Paris, 1874

2. *Hellén.*, VII, 3, 1. Cette indication, comme celles qui ressortent de l'ouvrage lui-même, nous conduit donc assez loin du temps d'Ion de Chios et de Critias, mais non des dernières années de Démocrite ou d'Hippocrate.

3. Polybe, X, 44.

4. Le titre complet de cet extrait est : Τακτικὸν ὑπόμνημα περὶ τοῦ πῶς χρὴ πολιορκουμένους ἀντέχειν. Édition de Hug, Leipzig, 1874. Cf. l'étude du même savant, *Æneas von Stymphalos*, Zurich, 1877.

minutieusement toutes les précautions à prendre dans une ville assiégée. Il étudie toutes les sortes de stratagèmes qu'il s'agit ou de pratiquer ou de déjouer. A l'appui de ses préceptes, qui révèlent un fort habile homme, il donne de nombreux exemples empruntés à l'histoire contemporaine. On voit qu'il a lu Thucydide et l'*Anabase* de Xénophon ; il les cite en deux endroits, presque textuellement. Ces exemples variés et précis, ces conseils brefs, judicieux, pleins de finesse, forment un ensemble beaucoup plus intéressant pour les profanes qu'on ne serait tenté de le croire au premier abord. L'auteur, quoique Arcadien (si c'est bien d'Énée de Stymphale qu'il s'agit), écrit en dialecte attique. Cela seul indique un homme cultivé. Ses citations de Thucydide et de Xénophon, et plus encore la netteté très distinguée de tout le livre, confirment cette première idée. Il écrivait probablement un peu après 360, si l'on en juge par les plus récents des faits qu'il rappelle.

Quel que soit le mérite de plusieurs des écrivains étudiés dans ce chapitre, on peut dire qu'ils sont en dehors du grand courant littéraire de leur temps ; car ils ont ignoré la rhétorique ; ils ont passé à côté d'elle sans la voir, écrivant plutôt selon leur instinct qu'avec l'intention précise de faire œuvre d'artistes. Nous allons maintenant revenir aux socratiques, aux orateurs, aux historiens éloquents, c'est-à-dire à tous ceux qui ont ou suivi les règles de l'art nouveau, ou perfectionné cet art, ou même combattu ses prétentions, mais au nom d'un idéal déterminé en partie par ce contraste même.

CHAPITRE IV

SOCRATE; PETITES ÉCOLES SOCRATIQUES

SOMMAIRE

Introduction. — I. Biographie de Socrate. — II. Ses doctrines. § 1. L'objet de la science; ses conditions; nécessité d'une méthode. § 2. Règles de la méthode. Vérification des idées données; réfutation des erreurs; fondement logique de la réfutation et forme dialoguée. Recherche de la vérité: définition et induction; encore le dialogue. § 3. De quelques théories particulières de Socrate: la vertu et la science; les principales vertus; la Providence; les causes finales. § 4. Un côté mystique dans l'esprit de Socrate; le *démon*. — III. Sa philosophie pratique: son apostolat, son procès et sa mort. — IV. Influence philosophique de Socrate. Influence littéraire. — V. Petites écoles socratiques et disciples secondaires: Simmias, Cébès, Simon, Eschine; Phédon et l'école d'Élis; Euclide et l'école de Mégare; Antisthène et l'école cynique; Aristippe et l'école de Cyrène.

Vers le temps où les premiers sophistes, abandonnant les recherches ambitieuses de la vieille science grecque, fondaient la théorie et la pratique de la discussion dialectique et oratoire appliquée aux choses de la vie sociale, parut Socrate, leur adversaire par certains côtés, mais, par d'autres, leur imitateur et leur allié. L'influence de Socrate fut extraordinaire: non seulement la Grèce, mais l'humanité tout entière l'a subie et la ressent encore. Il a fondé une religion philosophique. Des Pères

de l'Église l'ont regardé comme un précurseur du christianisme[1]. Jean-Jacques Rousseau, dans un morceau célèbre, le compare et l'oppose à Jésus. De nos jours même, les uns l'attaquent comme un adversaire toujours vivant; les autres lui demandent des principes et une foi[2]. Il n'avait pourtant rien écrit; mais par ses disciples, par Xénophon, par Platon surtout, il est le père d'une immense littérature, nouvelle à la fois par le fond et par la forme, et qu'on ne peut comprendre sans remonter d'abord jusqu'à lui. Il faut donc essayer de le faire connaître.

Socrate n'a laissé aucun livre; nous en sommes réduits à le chercher dans les écrits de ses disciples, qui nous le montrent par échappées, de profil, et non sans mêler au portrait de leur maître, comme il arrive dans tous les portraits, quelque chose de leur propre ressemblance. Platon, sans doute, reproduit la doctrine de Socrate, mais il expose surtout celle de Platon. Xénophon, moins créateur, n'ajoute guère aux idées de son maître; il est cependant plus personnel qu'on ne dit souvent; de plus, comme il ne s'est nulle part proposé d'offrir une image complète des doctrines de Socrate et que, d'autre part, il est lui-même très peu philosophe, il est manifeste qu'il a négligé une partie considérable du vrai Socrate. De là, chez les modernes, bien des embarras et des divergences. Ajoutons cependant que les lignes essentielles, malgré tout, ne sont pas insaisissables. Platon et Xénophon, quand on sait les lire en faisant la part de leurs habitudes propres, s'accordent souvent. L'esquisse et les contours du portrait doivent être cherchés dans les *Mémorables*[3]. A ce premier dessin, Platon ajoute

1. S. Justin, *Apologie*, 46.
2. Voir surtout Gust. d'Eichthal, *Socrate et notre temps*, Paris, Fischbacher, 1880.
3. *Le Banquet* de Xénophon et l'*Économique* accordent une large

quelques traits; il peut nous aider à accentuer tel détail trop légèrement indiqué, à mieux marquer un relief, à rendre certaines nuances délicates de la physionomie, à mieux comprendre aussi la grandeur de son maître, mal saisie parfois par l'honnête et timide Xénophon[1].

Nous n'avons point ici d'ailleurs à faire une étude minutieuse des doctrines de Socrate. Nous n'avons pas à rechercher ce qu'il a pensé sur tel ou tel détail du catéchisme philosophique, important sans doute pour l'histoire des systèmes, mais secondaire aux yeux des « honnêtes gens ». C'est le caractère général de la doctrine que nous étudions, la physionomie essentielle du penseur et de l'homme, les liens qui le rattachent à son temps, et surtout la grandeur de son action morale et littéraire.

I

Socrate[2], fils du statuaire Sophronisque[3] et de la sage-femme Phénarète[4], naquit à Athènes, en 470 ou 469[5]. La condition de ses parents était modeste sans être

place à la fantaisie et n'ont rien d'historique. Sur la crédibilité des *Mémorables*, voir plus loin, ch. vi.

1. On trouvera, sur ce sujet, de fines observations dans Hartmann, *Analecta Xenophontea nova*, p. 66-67, puis 76-77. — Cf. surtout Karle Joël, *Der echte und der Xenophontische Sokrates*, Ier vol., 1893, Berlin (riche bibliographie du sujet). Je cite pour mémoire le travail paradoxal de E. Richter, *Xenophon-Studien*, Leipzig (Teubner), 1892, d'après lequel Xénophon n'aurait pas connu Socrate personnellement.

2. Biographie dans Diogène Laërce, II, 18-47. — Parmi les travaux modernes sur la vie de Socrate, à côté du travail approfondi de Zeller (*Philosophie des Grecs*, t. III de la trad. fr.), il faut citer A. Chaignet, *Vie de Socrate*, Paris, 1869.

3. Xénophon, *Hellén.*, I, 7, 15; Platon, *Lachès*, p. 180, D; etc.

4. Platon, *Théét.*, p. 149, A.

5. Suivant Platon (*Apol.*, p. 17, D), Socrate mourut à soixante-dix ans révolus. Or la condamnation de Socrate doit être placée en 399.

basse. Socrate, comme la plupart des jeunes Athéniens, dut apprendre à l'école la lecture, l'écriture, la musique, et lire les vers des poètes. Sa mère était une femme de tête et de volonté[1]; elle apprit sans doute à son fils à obéir. Le père lui enseigna son métier. Socrate commença par être sculpteur et arriva même à quelque réputation, s'il est vrai qu'un groupe des Grâces vêtues, que Pausanias a vu à l'entrée de l'Acropole, fût, comme on le disait, l'œuvre du philosophe[2]. L'exercice de son art lui donna le peu de biens qui suffisait rigoureusement à le faire vivre. Il resta pauvre et ne voulut jamais cesser de l'être; n'avoir pas de besoins était, à ses yeux, la véritable condition de l'indépendance.

Tout en faisant de la sculpture, il entendit parler des recherches des philosophes. Héraclite et Parménide vieillissaient ou venaient de mourir. Anaxagore et Zénon étaient dans la force de l'âge. Protagoras, Gorgias, Prodicos commençaient à se faire connaître. Soit par des entretiens, soit par des lectures, le jeune Socrate fut initié à ce mouvement d'idées[3]. La philosophie le prit; et, dès lors, toute son activité se dépense dans ce continuel apostolat dont nous aurons tout à l'heure à nous occuper.

Quant aux circonstances extérieures de sa vie qui méritent un souvenir elles sont peu nombreuses. Comme tous les Athéniens, Socrate fut soldat. Il fit, en qualité d'hoplite, plusieurs campagnes. Dans *le Banquet*, de

1. Γενναίας καὶ βλοσυρᾶς (*Théét.*, p. 149, A).
2. Pausanias, I, 22, 8 ; Diogène Laërce, II, 19. Cf. Timon, fragments des *Silles*, v. 54 (*Fragm. philos. graec.*, Didot, t. I, p. 88).
3. On le voit bien par Xénophon, *Mémor.*, I, 1. L'indication chronologique de Platon (*Phédon*, p. 69, A) sur l'attention que Socrate aurait d'abord donnée aux doctrines d'Anaxagore, n'a rien d'invraisemblable, quoi qu'on en ait dit. — Un passage d'Ion de Chios cité par Diogène Laërce (II, 7) dit que Socrate jeune passa quelque temps à Égine auprès du philosophe Archélaos (disciple des Ioniens ; cf. Strabon, XIV, p. 645).

Platon[1], Alcibiade raconte son intrépidité au siège de Potidée (432-429) et à la bataille de Délium (424). A Potidée, il brave les intempéries, il montre un courage admirable, et sauve Alcibiade blessé. A Délium, dans la déroute des Athéniens, il se retire lentement, d'un air si résolu que personne n'ose l'attaquer; le général lui-même, Lachès, qui marchait à côté de lui, semblait moins courageux[2].

Il se tint soigneusement à l'écart de la vie publique, convaincu qu'elle était inconciliable avec l'entière indépendance de sa parole et avec les nécessités de ce qu'il regardait comme sa mission[3]. Il fut pourtant obligé deux fois de faire acte de citoyen, et il dut chaque fois, au péril de sa vie, résister ouvertement à une volonté toute-puissante qu'il croyait injuste. En 406, il était président de l'assemblée, qui eut à se prononcer sur la procédure à suivre contre les généraux des Arginuses; les passions populaires exigeaient qu'on les jugeât tous les neuf en bloc, malgré la loi; Socrate ne voulut pas mettre aux voix la proposition et faillit être victime de sa résistance[4]. Quelques années plus tard, les Trente soumettaient Athènes à un régime de terreur : Socrate fut désigné avec quatre autres citoyens pour aller arrêter à Salamine un personnage dont les Trente avaient décidé la mort; Socrate, seul, osa refuser d'obéir; si l'oligarchie n'avait été renversée presque aussitôt, il eût certainement payé sa désobéissance de sa vie[5].

Socrate fut marié. Sa femme, nommée Xanthippe,

1. *Banquet*, p. 219, E, et suiv.

2. Une tradition rapportée par Strabon (IX, 7, p. 403), Cicéron (*Divin.*, II, 54), Diogène Laërce (II, 23) raconte qu'il sauva Xénophon à Délium. Mais ce n'est là qu'une variante de l'histoire relative à Alcibiade : Xénophon ne combattit certainement pas à Délium.

3. Platon, *Apol.*, p. 32, A et suiv.

4. Platon, *ibid.*; Xénophon, *Hellén.*, I, 7, 15 : *Mémor.*, I, 1, 18.

5. Platon, *ibid.*; Xénophon, *Mémor.*, IV, 4, 3. Anecdote apocryphe dans Diodore de Sicile, XIV, 3.

était devenue, dès l'antiquité, légendaire par la difficulté de son humeur[1]. Inutile de dire que toutes les histoires racontées à ce sujet ne méritent pas d'être discutées. Un très beau passage des *Mémorables* nous montre que Socrate savait reconnaître, sous cette méchante humeur de sa femme, les qualités solides qui en étaient la contre-partie, et qu'il opposait à ses incartades autant de douceur que de bon sens[2]. Quant à la légende des deux mariages de Socrate, successifs suivant les uns, simultanés selon d'autres, elle ne mérite absolument aucune créance[3]. L'aîné des fils de Socrate, nommé Lamproclès, était déjà grand au temps du procès de son père; deux autres le suivaient, beaucoup plus jeunes[4].

En 399, peu après l'expulsion des Trente et le rétablissement de la démocratie, Mélétos, Anytos et Lycon accusèrent Socrate d'introduire des divinités nouvelles et de corrompre la jeunesse[5]. Nous aurons à étudier un peu plus tard les motifs de ce procès, les causes de la condamnation, l'attitude de Socrate et l'influence exercée par sa mort sur la destinée ultérieure de ses doctrines. Bornons-nous à dire ici que Socrate, condamné par les Héliastes en avril ou mai, le lende-

1. Voir notamment: Xénophon, *Banquet*, II, 10; Plutarque, *De la Colère*, ch. XIII; Sénèque, *de Constantia*, 18, 5; Élien, *Hist. Var.*, XI, 12, et VII, 10; Diogène Laërce, II, 36 et suiv.; etc.

2. *Mémor.*, II, 2.

3. Elle se fondait sur un passage du dialogue d'Aristote Περὶ εὐγενείας, et elle fut mise en circulation par Démétrius de Phalère. Cf. Diogène Laërce, II, 26. Mais elle renferme des impossibilités matérielles, et nous ne savons ce que disait au juste Aristote (cf. fragm. 92-93, éd. Val. Rose, Teubner). — Voir à ce sujet la discussion de Zeller, *Ph. des Grecs*, t. II, p. 60-61 (trad. fr.); et surtout A. Roegiers, *la Famille de Socrate*, Louvain, 1897.

4. C'est ce qui résulte du *Phédon*, p. 60, A, et du passage précédemment cité des *Mémorables*.

5. Sur la date, cf. Diogène, II, 44 (d'après Démétrius de Phalère et Apollodore). Sur le libellé de l'accusation, cf. Xénophon, *Mémor.*, I, 1, 1; Platon, *Apol.*, 17, D; Diogène Laërce, II, 40. Sur la personne des accusateurs, cf. Zeller, t. II, p. 178, notes (trad. française).

main du jour où la trière sacrée était partie pour Délos, attendit dans la prison le retour des théores athéniens, et but la ciguë trente jours après sa condamnation, entouré de ses disciples.

II

Cicéron a dit plusieurs fois de Socrate qu'il avait « ramené la philosophie du ciel sur la terre[1] »; et le mot a fait fortune; on le cite sans cesse. Il est juste et expressif, en effet, mais il a besoin d'être expliqué; il faut surtout bien entendre que le « ciel » dont parle Cicéron est celui des astronomes et des physiciens (τὰ μετέωρα), non des croyants, et que, si le premier est pour Socrate sans intérêt, nul plus que lui n'a travaillé à tourner vers le second les regards de l'homme[2].

§ 1

Le point de départ de la philosophie socratique, comme de celle des sophistes, est une rupture déclarée avec les recherches des physiciens antérieurs; et cela par des motifs qui sont en grande partie les mêmes que ceux des Protagoras et des Gorgias. A ses yeux, les recherches des vieilles écoles grecques ont un double défaut radical; elles portent sur des objets inaccessibles à l'esprit humain et n'ont pas d'utilité. La preuve qu'elles poursuivent une réalité insaisissable, c'est qu'elles ne

1. Philosophiam devocavit e cœlo (*Tuscul.*, V, 4, 10; cf. *Acad.*, I., 4, 15; II, 29, 123; *de Fin.*, V, 29, 87; etc.)

2. Sur l'ensemble de la philsophie de Socrate, voir les nombreux historiens de la philosophie, mais surtout Zeller, t. III (trad. fr.). — En français, les deux ouvrages essentiels sur Socrate sont ceux de Fouillée, *Philosophie de Socrate*, Paris, 1874, et Boutroux, *Socrate fondateur de la science morale* (dans les *Mémoires de l'Acad. des Sc. morales*, 1885).

peuvent s'accorder entre elles : autant de philosophes, autant d'opinions[1]. Quant à l'utilité de ces recherches, elle est nulle et le serait encore même si l'objet n'en était pas insaisissable : car celui qui saurait la cause des saisons ne pourrait pas plus qu'un ignorant les gouverner[2]. Donc toute l'ancienne philosophie grecque a fait fausse route. Socrate est exactement sur ce point du même avis que les sophistes.

Mais il ne conclut pas de là, comme Protagoras, que l'homme est la mesure de toute vérité, ni, comme Gorgias, que toute réalité lui échappe. Il pense seulement que la science humaine ne doit pas être trop ambitieuse, qu'elle ne doit pas viser trop haut, et que la mesure de ce qu'elle peut lui est providentiellement indiquée par la mesure même des besoins de l'homme[3]. Être utile à la vie humaine, voilà la fin que la science doit se proposer ; et rien ne prouve que l'esprit humain n'ait pas la force de remplir (au moins en partie[4]) ce dessein modeste : l'expérience indique même le contraire.

Si l'utilité est, pour la science, la première condition de sa légitimité, toute étude utile à la vie humaine, quel qu'en soit l'objet, est légitime. Socrate accepte donc la géométrie, l'astronomie, et, comme nous dirions aujourd'hui, toutes les « sciences », dans la mesure où l'arpenteur, le laboureur, le pilote, le commerçant peuvent en tirer profit. Il admet aussi, et au même titre, les métiers utiles, qui sont une partie de la science, la partie la plus humble. Mais tout cela est secondaire. Pour Socrate comme pour tous les Grecs de son temps, ce qui est surtout utile à l'homme, c'est ce qui lui permettra de vivre heureusement dans la cité,

1. Xénophon, *Mémor.*, I, 1, 13-14.
2. Id., *ibid.*
3. Ib., *ibid.*, 12 ; IV, 7, 2-3 et 6.
4. Id., *ibid.*, I, 1, 8.

d'y tenir sa place avec honneur. L'homme, comme le dira plus tard Aristote, est un animal politique. La vie *politique* au sens grec du mot, c'est-à-dire la vie dans la cité (par opposition à la vie barbare ou semi-barbare) est la forme par excellence de la vie humaine; elle comprend à la fois ce que nous appelons aujourd'hui vie politique, vie morale, vie intellectuelle. La science utile entre toutes, par conséquent, est celle qui a pour objet de former le citoyen au sens complet du mot, l'homme en qui se résume le plus complètement et s'épanouit la *vertu*, telle que la conçoit une intelligence athénienne du ve siècle. Sur ce point encore, Socrate est d'accord avec les sophistes. Eux aussi prétendent former l' « honnête homme », le καλὸς κἀγαθὸς qui est l'exemplaire achevé de la civilisation grecque de leur temps. Pour eux comme pour lui, la science par excellence est la science morale. Mais voici la différence.

Pour Gorgias et Protagoras, purs sceptiques au fond, la science morale est toute dans les mots; elle est la rhétorique ou l'éristique. Prodicos, moins rhéteur et moins sophiste que les autres, parle souvent en bons termes de la vertu; mais il ne sait pas pourquoi ce qu'il dit est juste, et il distingue mal la vérité de l'erreur. Il obéit à une inspiration naturelle qui est parfois heureuse, mais qui n'a rien de scientifique. Il en est de même de ceux qui suivent simplement l'opinion commune : ils peuvent avoir raison, mais ils peuvent se tromper, et dans les deux cas ils vont au hasard. Le caractère propre de la science est de ne pas marcher au hasard. Elle sait ce qu'elle fait. Elle se rend compte à elle-même de ses affirmations et peut en rendre compte aux autres, non pas d'une manière simplement apparente et illusoire, comme font la rhétorique et l'éristique, fausses sciences, inutiles par conséquent ou même

dangereuses pour ceux qui s'y laissent prendre ; mais clairement, solidement, de manière à établir l'intelligence dans la pleine et sûre possession de la vérité. En d'autres termes, la première condition de la science, après la détermination des objets auxquels il lui est permis de s'appliquer, est d'avoir une méthode. D'autre part, son rôle est double. Il faut d'abord qu'elle sache reconnaître l'erreur qui se croit vraie et la démasquer. Il faut ensuite que, dans le domaine des notions accessibles à l'homme, elle sache trouver la vérité. La méthode, par conséquent, est double aussi ; il y a d'abord une méthode critique et destructive, puis une méthode constructive. Dégager cette double méthode, puis l'appliquer à découvrir des notions justes, voilà ce qu'a voulu faire Socrate et ce qui lui donne une place à part au milieu de ses contemporains. Le premier, il a nettement compris qu'une opinion vraie pouvait n'être pas scientifique, que la science était tout autre chose qu'un ensemble de notions justes, mais non prouvées. Le premier, il a essayé de tracer les règles de cette méthode nécessaire. Le premier enfin, l'ayant découverte, il a entrepris d'en tirer parti au profit de la vérité. Avant tout examen de ses théories particulières, on peut dire que c'est là un progrès immense et décisif dans l'histoire de l'esprit humain ; car la méthode joue dans la science le même rôle que la conscience dans l'individu ; avec la méthode, le mouvement instinctif et obscur de l'esprit fait place à un mouvement conscient et réfléchi : c'est la pleine lumière qui succède aux demi-ténèbres des intuitions confuses. — On a souvent reproché à Socrate, non sans raison, d'avoir trop rétréci le domaine de la science ; de l'avoir non seulement rétréci, mais abaissé. Ses préoccupations utilitaire, chez Xénophon, ont parfois quelque chose de mesquin. Il n'a pas compris ce qu'il y avait de généreux

et de fécond dans ce vif élan de curiosité qui entraînait un Thalès, un Anaximandre, un Anaxagore si loin du cercle étroit de l'humanité, au risque de quelques chutes. Si les modernes avaient fidèlement obéi à Socrate, la science de la nature ne serait pas née. Voilà le reproche, et il est en grande partie fondé. Il y a cependant plusieurs réserves importantes à faire. Laissons de côté ce qu'il peut y avoir de choquant dans certaines critiques adressées par Socrate à Anaxagore[1] : c'est Xénophon qui les rapporte, et il n'est pas sûr qu'ici l'interprète, en ôtant aux boutades de Socrate leur fantaisie, n'en ait pas altéré le caractère. Quant au fond des choses, il faut songer, pour être juste, que Socrate jugeait non pas la science de l'avenir, mais celle de son temps, et que, si l'effort des premiers physiciens était généreux, il n'avait rien de sûr ni de méthodique : on comprend qu'un esprit rigoureux en fût offensé. Exiger de lui qu'il distinguât entre l'objet de ces recherches, légitime en soi, et le défaut de méthode qui les gâtait, c'était trop demander à un polémiste original et novateur qui, ayant trouvé à la fois un nouveau domaine à explorer et une nouvelle méthode pour le faire, ne pouvait guère s'empêcher de considérer les deux parties de sa découverte comme inséparables. D'ailleurs, s'il est vrai que Socrate ait rétréci d'un côté le champ de la science, il l'élargit de l'autre, et plus peut-être qu'on ne le dit. La science morale, telle qu'il l'entend, est beaucoup plus vaste que ce qu'on est habitué de nos jours à nommer ainsi : c'est vraiment pour lui toute la science de la vie humaine, même en des points qui n'ont rien à voir avec la morale proprement dite. Ensuite, en subordonnant la métaphysique à la morale, il ne la détruit pas : il la transforme ; il crée la métaphysique religieuse. On peut rejeter ses solutions ; on peut soute-

1. Xénophon, *Mémor.*, IV, 7, 7.

nir même que les problèmes ainsi posés échappent à toute solution. Ce qu'on ne saurait nier, c'est que, depuis Socrate, ils obsèdent la pensée humaine, et dût-on se résigner à ne pas les résoudre, il faut bien du moins convenir qu'ils existent. Avant Socrate, on se demandait si c'est l'eau qui a commencé d'être, ou si c'est l'air, ou si c'est le feu. Depuis Socrate, on se demande pourquoi il existe quelque chose, et si même il y a un *pourquoi*. Répondre n'est pas chose facile; mais on avouera que nulle question ne touche plus profondément au mystère des choses et ne dénote chez l'homme qui s'efforce d'y répondre une plus haute et plus pénétrante curiosité.

§ 2

Arrivons aux règles de la méthode.

L'erreur est un jugement faux. Ce qui produit la fausseté d'un jugement, c'est la disconvenance des éléments que l'esprit rapproche dans une même affirmation, par suite d'une étude insuffisante de ces éléments. Ce qui dissimule aux hommes inattentifs cette disconvenance, c'est la complexité des choses à examiner. Pour éprouver la vérité d'un jugement, il faut donc l'analyser, en étudier chaque partie tour à tour, confronter les mots avec les choses, le nom générique avec les objets particuliers auquel il est censé correspondre et dont il peut être une représentation incomplète ou inexacte. L'erreur, méthodiquement analysée, aboutit à une contradiction, qui trahit la disconvenance intime des choses; de même, le signe de la vérité est la liaison exacte et la convenance des idées et des mots. L'erreur est tranchante et légère; la vérité doit être patiente et prudente ; elle doit marcher pas à pas, et, pour mieux garantir sa marche, obtenir à chaque pas l'adhésion

de l'esprit[1]. Or le meilleur moyen d'assurer pratiquement cette adhésion, c'est de procéder *dialectiquement*, c'est-à-dire par dialogues, et non par discours suivis. Dans les discours suivis, chers à la rhétorique, il est facile de mêler des choses incertaines ou fausses à d'autres qui sont vraies : le torrent des paroles entraîne tout[2]. Dans la dialectique telle que la conçoit Socrate, chaque idée est envisagée à part et tour à tour, et chacune n'est admise comme vraie que si les deux interlocuteurs sont d'accord pour la juger telle. Voilà la méthode d'examen qui permet de vérifier la valeur d'une opinion donnée : méthode d'analyse quant au fond, de dialogue quant à la forme. La forme, évidemment, n'a pas ici la même importance que le fond; l'assentiment d'un interlocuteur pourrait être remplacé par l'adhésion de l'esprit lui-même à ses propres idées. Cependant Socrate tient presque également aux deux choses; c'est l'assemblage de ce fond et de cette forme qui constitue sa dialectique de vérification ou d'épreuve, sa dialectique critique.

Mais il y a une autre dialectique, celle qui construit la science et l'organise. Aux yeux de Socrate, la science est avant tout une classification. L'univers n'est point un amas d'objets épars et sans lien : c'est un tout, formé d'objets qui ont entre eux des rapports déterminés; en d'autres termes, c'est un tout intelligible, au moins dans ses parties accessibles à l'homme. La science consiste donc à découvrir ces rapports. Connaître une chose, c'est non seulement savoir ce qu'elle est en elle-même, mais aussi quelle place elle occupe parmi les autres. Il s'agit donc non seulement de la *décrire*,

1. *Mémor.*, IV, 6, 15 : Ὁπότε δὲ αὐτός τι τῷ λόγῳ διεξίοι, διὰ τῶν μάλιστα ὁμολογουμένων ἐπορεύετο, νομίζων ταύτην [τὴν] ἀσφάλειαν εἶναι λόγου. Cf. I, 1, 13 (la diversité irrémédiable des opinions et l'impossibilité de s'entendre sur rien est un signe de folie).

2. Platon, *Protagoras*, p. 334, C, et suiv.

mais aussi de la *définir*, c'est-à-dire de marquer dans chaque chose ce qui fait qu'elle tient à un groupe de choses analogues, et ce qui rattache ce groupe à un autre groupe supérieur et plus étendu. En langage scolastique, il s'agit de déterminer son *genre prochain* et sa *différence propre*. Cette différence propre, d'ailleurs, n'est pas un caractère individuel ; il n'y a pas de science de l'individu ; c'est un caractère général encore, mais le moins général possible, celui qui détermine l'espèce, moins étendue que le genre[1]. — Quand on veut définir, par conséquent, on rassemble sous le regard de la raison les objets qu'on juge analogues ; on les compare pour en dégager le trait commun ; on les ramène ainsi à l'unité, soit d'abord à celle de l'espèce, soit plutôt à celle du genre, qu'on détermine ensuite et qu'on restreint à son tour par l'introduction ultérieure de l'idée d'espèce. La définition est alors complète. Il ne reste plus qu'à la vérifier en la comparant de nouveau aux objets particuliers, pour s'assurer qu'elle les comprend tous et ne comprend qu'eux.

La science des définitions n'est d'ailleurs qu'une partie de la science. A côté des choses prises en elles-mêmes, qu'on définit, il y a l'enchaînement des faits, sur lesquels on raisonne. Socrate avait aussi sa théorie du raisonnement. Il avait remarqué que, dans la pratique de la vie, les erreurs viennent surtout de ce qu'on ne sait pas rattacher une circonstance donnée à la loi plus générale dont elle n'est qu'une application particulière. Découvrir cette loi, voilà le remède. Pour y réussir, il faut faire à peu près comme dans la recherche des définitions ; il faut commencer par rassembler des faits analogues, les comparer, en dégager les rapports

1. *Mémor.*, IV, 5, 12 : Ἔφη δὲ καὶ τὸ διαλέγεσθαι ὀνομασθῆναι ἐκ τοῦ συνιόντας κοινῇ βουλεύεσθαι, διαλέγοντας κατὰ γένη τὰ πράγματα. — La définition s'appelle en grec ὁρισμός ou ὅρος.

constants, c'est-à-dire la loi. C'est ce qu'on appelle faire une *induction*[1]. Les *Mémorables* de Xénophon présentent de nombreux exemples de ces raisonnements par induction. Une fois la loi trouvée, on en tire par déduction la conséquence particulière, mais Socrate n'a pas innové sur cette seconde partie de raisonnement, comme sur la précédente.

Induction et définition, ces deux mots résument toute la méthode *constructive* de Socrate[2].

Il est évident que l'usage du dialogue n'était pas plus nécessaire logiquement dans cette partie de la méthode que dans la partie destructive et critique. Il l'était même moins, puisqu'il n'y avait ici aucun adversaire (réel ou fictif) à réfuter. Socrate cependant n'a jamais imaginé que sa méthode d'induction et de définition pût se passer du dialogue. Cela tient à la conception très originale qu'il se fait de son rôle et à toute sa théorie psychologique. Ni lui ni les autres ne savent rien. Il n'est pas un maître, il n'enseigne pas; il a non des disciples (μαθηταί), mais des amis, des compagnons (οἱ συνόντες, οἱ ἑταῖροι), avec lesquels il cause pour tâcher de s'éclairer lui-même et eux avec lui. Cet échange d'idées sur lesquelles on travaille en commun lui semble indispensable. Car, si nul ne peut *savoir*, au sens rigoureux du mot, qu'après avoir institué une recherche méthodique, il n'en est pas moins vrai que beaucoup, par un don des dieux et de leur nature[3], ont en eux la vérité, quoique d'une manière latente et confuse. Leur âme en est grosse (ἐγκύμων). Le rôle de la dialectique est de les accoucher,

1. Aristote appelle l'induction ἐπαγωγή, et il parle des ἐπακτικοὶ λόγοι de Socrate (*Métaphys.*, XIII, p. 1078, B, 28). Le nom de l'induction ne se trouve ni chez Platon ni chez Xénophon : mais le verbe ἐπανάγειν, dans les *Mémorables* (IV, 6, 13 et 14), exprime l'opération par laquelle Socrate ramène un fait particulier à sa loi.

2. Aristote (*loc. cit.*) dit : Δύο γάρ ἐστιν ἅ τις ἂν ἀποδοίη Σωκράτει δικαίως, τούς τ' ἐπακτικοὺς λόγους καὶ τὸ ὁρίζεσθαι καθόλου.

3. Οὐ σοφίᾳ, ἀλλὰ φύσει τινι καὶ ἐνθουσιάζοντες (Platon, *Apol.*, p. 22, C.).

d'être une *maïeutique* (μαιευτική) : Socrate, le fils de la sage-femme, fait pour les esprits ce que sa mère faisait pour les corps[1] ; il ne leur apporte pas la vérité du dehors ; il les aide à produire au jour celle qu'ils renfermaient en eux-mêmes. On voit alors comment le dialogue lui est nécessaire. Ce qu'il demande à ses interlocuteurs, c'est de lui offrir des matériaux à élaborer et des matériaux que son propre fonds ne suffirait pas à fournir ; lui, de son côté, leur apporte ses procédés d'examen et de triage, sa méthode de vérification, de classement, de construction. Il y a donc entre eux et lui une collaboration véritable.

Les dangers de la méthode socratique sont de plusieurs sortes, et viennent de cette forme dialoguée aussi bien que du fond qui la constitue. On ne tirera jamais d'un dialogue, même sur un sujet de morale, toutes les données précises qu'une étude attentive et patiente des faits pourrait fournir ; surtout si l'on croit, comme Socrate, que la vérité, en toute matière, est déjà formée au fond de l'esprit et qu'il s'agit uniquement de la dégager. D'une manière générale d'ailleurs, on peut dire que le grand défaut de la méthode socratique, sinon par l'effet d'une théorie formelle, du moins en fait, est de ne pas donner une part assez grande à la description proprement dite et à l'observation préliminaire des choses, de courir trop vite à la classification, c'est-à-dire à une construction d'idées générales. Il en résulte (et c'est l'inconvénient que rendra plus frappant encore la hardiesse de Platon) qu'elle laissera les mots, ces signes des idées générales, se substituer peu à peu aux choses, devenir même des choses et vivre d'une vie idéale qui finira par sembler plus réelle que la réalité. Socrate observe peu ; c'est là, au reste, le défaut de toute la science antique, surtout avant Aristote. Socrate, fonda-

1. *Théétète*, p. 149, sqq.

teur de la science morale, est moins un moraliste et un psychologue qu'un classificateur d'idées morales. Ces imperfections de la méthode sont évidentes, et on ne saurait les taire. Mais il serait tout à fait injuste de les reprocher durement au fondateur du spiritualisme. L'histoire impartiale éprouvera toujours une vive admiration pour tant de vues si nettes et d'une si grande portée; pour ce sentiment profond qu'il n'y a pas de science sans méthode, et que la science humaine, quelque part qu'elle doive faire d'abord à l'étude des faits, aboutit nécessairement à étudier des rapports et à les déterminer; pour la puissance de cet esprit qui, ayant conçu la nécessité d'une méthode, en a fixé les principaux traits d'une manière durable; pour cette abondance enfin d'idées originales et neuves qui, sous une apparence souvent paradoxale, comme dans la théorie de la maïeutique, renferment un si riche trésor d'intuitions justes.

§ 3

Les *Mémorables* font voir à quelle variété de sujets Socrate appliquait sa dialectique. Il causait avec tout le monde, de préférence sur le sujet qui était le plus familier à son interlocuteur, espérant ainsi découvrir quelque vérité nouvelle. Il discute un jour sur la beauté avec des artistes [1], une autre fois sur les exercices gymnastiques avec un jeune homme de santé délicate [2], une fois même avec une courtisane sur l'amour [3]. Sept chapitres des *Mémorables* [4] sont remplis par des discussions relatives aux qualités du stratège, de l'hipparque, de l'homme d'État, etc. La plupart sont consacrés aux vertus morales

1. *Mémor.*, III, 10.
2. *Ibid.*, III, 12.
3. *Ibid.*, III, 11.
4. Au livre III.

proprement dites; quelques-uns, à des questions de physique (au sens grec du mot) ou de théologie. Nous n'avons pas à suivre Socrate dans le détail de ses vues sur tant de sujets; mais, sur trois ou quatre, ses conclusions ont une importance particulière et sont vraiment caractéristiques.

Par exemple, c'est un trait essentiel de son esprit que cette préoccupation de l'utile, qui a été le point de départ de toute sa philosophie, et qu'on retrouve d'une manière frappante dans certaines théories où elle semble d'abord inattendue. Sa théorie du beau est, par certains côtés, très curieusement utilitaire : ce qui fait qu'une cuirasse est belle, c'est la perfection avec laquelle elle s'adapte au corps qu'elle doit protéger. Socrate dirait volontiers que le beau, c'est, non pas, selon le mot prêté à Platon, la splendeur du vrai, mais plutôt la splendeur du bien, ou, ce qui revient au même, la splendeur de l'utile[1]; car le bien, dans la langue de Socrate, n'est rien d'absolu : une chose est bonne pour telle ou telle fin et n'est pas bonne en soi ; *utile* et *bon* sont synonymes[2].

Même tendance utilitaire et positive, mêlée d'idéalisme, dans la morale proprement dite. Quel est l'objet de la vie ? En fait, les hommes cherchent leur bonheur. Socrate ne rejette pas cette manière d'envisager la destinée humaine. Il s'y tient, mais il l'étudie dialectiquement. et voici ce qu'il y trouve. Le véritable intérêt de chacun, le seul fondement solide du bonheur, c'est d'être vertueux. Une mauvaise action est toujours punie, non pas seulement par les lois humaines, auxquelles on pourrait se flatter d'échapper, par des lois autrement puissantes et inévitables, qui sont la force même des choses, la logique nécessaire qui gouverne tout. Le

1. Cf. *Mémor.*, III, 10, 9 et suiv., et IV, 6, 9.
2. *Ibid.*, IV, 6, 8 (ὠφέλιμος = ἀγαθός).

tyran n'a pas plus qu'un autre homme la liberté de repousser le langage des gens sensés ; car, en désobéissant aux hommes raisonnables, c'est à la raison même qu'il désobéit, et l'on ne peut violer impunément les préceptes de la raison[1]. S'il ne s'agissait que d'échapper aux hommes, il suffirait parfois de simuler la vertu (bien que le plus sûr, même à ce point de vue, soit encore d'être ce qu'on paraît[2]) ; mais c'est la nature elle-même qui se charge de punir le coupable, et il y a quelque chose de divin dans cette liaison nécessaire de la faute et de la peine[3]. Quand on lit ces théories chez Xénophon, on ne peut s'empêcher de trouver, à vrai dire, que cette sanction naturelle de la loi morale est entendue parfois en un sens un peu extérieur et grossier[4]. On se rappelle alors les admirables passages où Platon, montrant le bonheur idéal du juste torturé[5], exprime sous une forme si différente les idées qui sont pourtant analogues dans leur point de départ, sinon dans leur principe proprement dit, et l'on se demande lequel des deux disciples a le mieux traduit la pensée de Socrate. Il est difficile de répondre avec certitude. Il semble pourtant que, si Platon a dû être plus idéaliste que son maître, Xénophon, de son côté, a pu être plus utilitaire, et que la pensée de Socrate n'a été sans doute entièrement reproduite ni par l'un ni par l'autre ; en tout cas, il ne faut pas oublier que, si les paroles de Socrate ont été fidèlement recueillies par Xénophon, il a plutôt, par sa mort, donné raison à Platon[6].

1. *Mémor.*, III, 9, 12.
2. *Ibid.*, II, 6, 39.
3. *Ibid.*, IV, 4, 24.
4. Par exemple *Mémor.*, II, 1, 33, où la Vertu dit à Héraclès (dans le récit imité de Prodicos) : Ἔστι δὲ τοῖς ἐμοῖς φίλοις ἡδεῖα μὲν καὶ ἀπράγμων σίτων καὶ ποτῶν ἀπόλαυσις· ἀνέχονται γὰρ ἕως ἂν ἐπιθυμήσωσιν αὐτῶν, etc.
5. *Républ.*, IX, p. 580, D, sqq.
6. Socrate ne paraît pas avoir considéré comme démontrée la sanc-

Quoi qu'il en soit, si le bonheur véritable est dans la vertu, comme chacun, nous l'avons dit, veut être heureux avant tout, bien comprendre son intérêt est pour l'homme la première condition de la vertu. En d'autres termes, la vertu est une science. Vertu, science, sagesse sont des termes synonymes[1]. Sur ce point, Platon et Xénophon sont d'accord. Personne, dit Platon, n'est méchant de son plein gré[2]; on l'est par ignorance, par suite d'une méprise sur la route qui mène à la fin qu'on poursuit[3].

Donc (et Platon s'accorde ici encore avec Xénophon) la vertu peut s'enseigner. Sans doute la pratique de la vertu, comme celle de tout art, implique une part d'aptitude naturelle, et cette aptitude est variable selon les individus. Mais une culture régulière peut beaucoup sur elle[4], et la plus puissante de toutes les cultures est celle qui résulte d'une instruction méthodique et dialectique. Si Critias et Alcibiade, disciples de Socrate, ont été des hommes malhonnêtes, c'est que, l'ayant abandonné, ils avaient *oublié* les raisons d'être vertueux que Socrate leur avait données[5].

Quant au détail des devoirs de l'homme et aux vertus particulières dont la réunion forme l'honnêteté, Socrate, comme tous les autres moralistes, ne pouvait guère apporter sur ce sujet beaucoup de vues nouvelles : la liste des vertus résulte moins des théories que de la force des choses; justice, piété, courage, tempérance, sont des vertus que tous les philosophes recommandent.

tion d'une vie future. Il inclinait sans doute à y croire (Platon, *Apol.*, p. 40, C, et suiv.), mais c'était plutôt chez lui l'objet d'une espérance que d'une conviction scientifique.

1. Synonymie de σοφία et d'ἀρετή, *Mémor.*, III, 9, 5; de σοφία et de σωφροσύνη, *ibid.*, 4.
2. Οὔτις ἑκὼν κακός, etc. *Protag.*, 345, D; etc.
3. *Mémor.*, III, 9, 1 (à propos du courage).
4. *Ibid.*
5. *Mémor.*, I, 2, 19 et 21. Cf. les théories du *Ménon*.

Notons seulement, comme un trait original, la place d'honneur accordée par Socrate à la tempérance, et qui est la suite de son système. En effet, si la vertu est une science, elle n'a pas de plus grand ennemi que l'ignorance; or l'ignorance peut résulter aussi bien de la prédominance des passions sur la raison que d'un défaut de raison proprement dit; nul empire n'est plus redoutable pour celle-ci que celui des appétits. La première chose à faire pour être vertueux est donc d'affranchir sa raison par la tempérance, afin de pouvoir ensuite la cultiver et l'éclairer[1]. La tempérance que recommande Socrate n'a rien d'ascétique. Il n'a pas de haine pour le plaisir pris en soi. Il n'est pas l'ennemi du corps et ne veut nullement le mortifier. Il veut seulement en être affranchi. Et, par exemple, s'il prend part à un banquet, il ne s'abstiendra pas de boire avec les autres; il boira même autant que les autres; il lui suffit de pouvoir le faire sans que la lucidité de son intelligence en soit troublée. — Notons encore d'un mot, dans toute la morale de Socrate, un caractère de douceur qui est partout visible à travers les *Mémorables*, et qui fait qu'à côté de la justice, entendue en un sens qui la rapproche de la charité, une grande place aussi est faite à l'amitié, aux sentiments de famille. Justice intelligente et indulgente, humanité pleine de douceur, voilà l'inspiration de toute cette morale et ce qui lui donne sa nuance originale.

On remarquera sans peine le caractère fortement intellectualiste de toute cette doctrine. Aux yeux de Socrate, la dialectique suffit à tout : elle crée la science, et, par la science, les arts, qui sont des sciences pratiques, y compris la morale. Le côté le plus nouveau, pourtant, de ces vues n'est pas le fond même de la doctrine, très conforme à l'esprit général de la Grèce.

1. *Mémor.*, I, 5.

De tout temps, chez cette race intelligente et calculatrice, l'homme qui commet une faute a été considéré comme un imprudent, un ignorant[1]; un péché est avant tout une sottise; c'est un faux calcul et une mauvaise affaire. Socrate, en cela, suit la tradition. Mais ce qui n'était jusque-là qu'instinct vague et sentiment confus est devenu chez lui théorie très nette et doctrine bien liée.

Une autre partie capitale de la doctrine de Socrate est ce qu'on peut appeler sa métaphysique. Car Socrate, malgré son éloignement pour la théorie pure, a une métaphysique. Et il faut bien qu'il en ait une : pour le moraliste le plus utilitaire, c'est une question à régler que celle des devoirs de l'homme envers la divinité; même l'athéisme est une métaphysique. Ce qu'on peut dire, à ce point de vue, de la métaphysique de Socrate, c'est qu'elle se renferme aussi soigneusement que possible dans les limites que lui assigne la préoccupation pratique habituelle à son auteur. Socrate est évidemment peu curieux d'approfondir la nature divine ; car c'est là, entre tous, un de ces objets trop hauts pour l'homme que les dieux se sont réservés. Mais, dans la mesure où il importe à l'homme de la connaître pour régler sa propre conduite à l'égard de la divinité, Socrate n'hésite pas à l'étudier dialectiquement. Et, par cette étude, il continue de transformer la philosophie.

Les anciens philosophes grecs, en mettant le principe des choses non dans les dieux, mais dans les choses elles-mêmes, avaient réduit la divinité à un rôle médiocre. Ni les Ioniens, ni les Éléates, ni même Pythagore n'avaient conçu nettement le Dieu-Esprit, distinct du monde et tout-puissant. C'est seulement Anaxagore qui proclame enfin l'esprit comme le principe des choses,

1. Noter, chez tous les poètes, l'emploi des mots νήπιος, ἀτάσθαλος ἄϊδρις, pour exprimer ce genre d'erreur.

extérieur et supérieur au monde sensible : grand pas, mais le premier, dans la route du spiritualisme. Au vi[e] siècle et au début du v[e], la religion y précède la philosophie : le Zeus des intelligences éclairées, des Solon et des Pindare, est beaucoup plus près du dieu de Platon que celui de Parménide ou même d'Anaxagore; car l'Esprit d'Anaxagore, après l'acte initial qui met les parcelles de la matière en mouvement, disparaît, pour ainsi dire, et laisse agir mécaniquement les causes secondes ; son action se réduit à peu de chose. Avec Socrate, tout change. Le Dieu-Esprit n'a pas seulement donné à la matière l'impulsion primitive; il a tout prévu, tout arrangé par des raisons d'utilité[1]. Il continue de surveiller son œuvre et s'y intéresse[2]. Il est Providence (Πρόνοια) autant qu'Intelligence (Νοῦς). Il est à mi-chemin entre l'Esprit d'Anaxagore et le dieu d'Aristote, cause finale par excellence[3]. Déjà les causes finales sont la loi suprême de l'univers, mais d'une manière plus simple, à vrai dire, plus religieuse et populaire que chez Aristote.

Comment Socrate arrive-t-il à ces conclusions? Par une application nouvelle de sa méthode inductive. Il fait, avec plus de suite et de rigueur, ce que l'instinct populaire avait fait de tout temps; il regarde le spectacle du monde; il en découvre l'harmonie et y reconnaît l'œuvre d'une main divine. Son originalité est d'avoir raisonné méthodiquement; il accumule les faits où il croit trouver une marque d'arrangement et de prévision; il compare les œuvres de la nature à celles de l'homme, et comme, dans celles-ci, l'effet trahit une cause intelligente qui est l'âme, dans celles-là aussi, par une induction naturelle, il est conduit à trouver

1. 'Επ' ὠφελείᾳ. *Mémor.*, I, 4, 4.
2. *Mémor.*, I, 1, 19; 4, 17; IV, 3, 12; etc.
3. *Mémor.*, I, 4 et IV, 3.

une cause analogue qui est Dieu. Ces raisonnements sur les causes finales, dont on a souvent abusé, sont un peu discrédités aujourd'hui; mais il faut songer que Socrate est, en cette matière, un novateur et un créateur; l'emploi du procédé est devenu banal et parfois puéril : l'inventer était un trait de génie.

Si la Providence s'occupe de l'homme, il est juste que l'homme s'occupe d'elle; et voilà le devoir de la piété reconnu et proclamé. Socrate, au dire de Xénophon, faisait de la piété une vertu essentielle. La première condition de la piété, c'est l'élan de l'âme vers le divin, vers les vertus dont Dieu est l'archétype. Cette notion de la piété est partout dans les *Mémorables*[1]. Mais Socrate ne la réduisait pas à ce culte idéal. Il admettait et recommandait aussi un culte positif, celui même de la cité. « Comment faut-il honorer les Dieux ? » lui demandaient parfois ses disciples. — « Selon la coutume de la cité, » νόμῳ πόλεως[2] (ce qui était un principe de Delphes). Et Socrate, en effet, admettait et pratiquait les sacrifices, les rites de toute sorte que la coutume avait consacrés[3]. Qu'est-ce à dire? Était-il donc polythéiste comme la foule, ou hypocrite? Ni l'un ni l'autre; mais il disait volontiers, comme Platon, « les dieux », pour désigner les formes particulières de la divinité suprême, et il ne trouvait dans sa dialectique aucune raison de nier que les dieux eux-mêmes eussent inspiré à l'homme, en des temps très anciens, les formes de culte les meilleures[4].

Socrate, suivant Xénophon, savait de la géométrie, de l'astronomie, du calcul; il n'était pas étranger aux

1. Voir notamment I, 3, 3.
2. *Mémor.*, I, 3, 1; IV, 3, 16.
3. En présence des affirmations expresses de Xénophon, il n'y a aucune raison valable d'en douter. Cf. *Mémor.*, I, 1, 2. Il n'était cependant pas initié aux mystères d'Eleusis.
4. *Mémor.*, IV, 3, 16.

diverses sciences[1]. Mais il n'en fit pas une étude particulière, jugeant qu'elles étaient trop difficiles pour l'homme et capables d'absorber tout une vie[2]. Il connaissait également les anciennes philosophies, puisqu'il les jugeait[3]. Mais il est clair qu'il en abandonna l'étude assez vite, et rien ne prouve absolument qu'il ait jamais été conquis par elle[4]. Il est beaucoup plus probable que toute la différence à cet égard entre la première période de sa vie intellectuelle et les suivantes, c'est qu'après avoir eu d'abord de la curiosité pour ces théories il en vint à les mépriser[5].

§ 4

Nous avons vu que Socrate distinguait, même dans les sciences utiles à l'homme, une partie inférieure, accessible au raisonnement (γνώμῃ αἱρετόν), et une partie supérieure dont les dieux se réservaient la connaissance. La première forme le domaine propre de la dialectique, et nous venons de le décrire dans ses grandes lignes. Mais la seconde, où la méthode proprement dite n'atteint pas, est-elle donc fermée à l'esprit humain d'une manière absolue? Si la dialectique ne peut l'explorer par ses seules forces, les dieux ne peuvent-ils du moins en dévoiler partiellement le mystère à la piété de leurs adorateurs? En d'autres termes, à côté du fondateur de la dialectique, y a-t-il chez

1. Οὐκ ἄπειρος αὐτῶν ἦν (*Mémor.*, IV, 7, 3).
2. *Ibid.*, 5.
3. *Ibid.*, I, 1, 14.
4. Cf. *Apologie*, p. 19, C-D.
5. M. Fouillée, s'appuyant en partie sur le passage du *Phédon*, p. 96, A, sqq., et sur les attaques des *Nuées*, incline à imaginer un Socrate jeune qui aurait plus ou moins donné dans les recherches des physiciens. M. Boutroux, avec grande raison, rejette cette hypothèse (p. 7). Mais peut-être va-t-il trop loin en sens contraire en écartant jusqu'à l'idée d'un Socrate curieux de ces sciences et suffisamment initié aux recherches des physiciens.

Socrate au moins le commencement d'un mystique? De bons juges le nient[1]. Certaines apparences pourtant sont contraires à leur thèse. Xénophon déclare expressément que les dieux, suivant Socrate, font des révélations à leurs amis[2]. Il croyait à la signification divine de certains songes et aux oracles[3]; il engageait parfois ses amis à consulter le dieu de Delphes[4]. Il y a mieux encore. Rien n'est plus connu que ce qu'on appelle, fort inexactement d'ailleurs, le démon (ou le génie) de Socrate. Suivant Platon et Xénophon[5] (car les témoignages sur ce point sont d'une abondance et d'une clarté parfaites), la divinité (τὸ δαιμόνιον) lui faisait, depuis son enfance[6], des révélations d'une nature particulière; par une sorte d'inspiration (ordinairement négative), les dieux l'avertissaient au moment où il se préparait à quelque action et lui faisaient savoir qu'il devait s'en abstenir. C'était une véritable *mantique*[7], une espèce de communication oraculaire, mais intérieure et muette; le dieu ne se faisait entendre qu'à son âme. Quand Socrate parle de ces révélations, c'est avec un sérieux qui n'a rien d'ironique. Il n'y avait pas là d'hallucination, comme on l'a dit, mais il y avait sans aucun doute une de ces intuitions soudaines,

1. Notamment MM. G. d'Eichthal et Boutroux.
2. Τοὺς θεοὺς οἷς ἂν ὦσιν ἵλεῳ σημαίνειν (*Mémor.*, I, 1, 9).
3. *Mémor.*, I, 4, 15. Cf. Platon, *Apol.*, p. 33, C.
4. *Anab.*, III, 1, 5; cf. *Mémor.*, I, 1, 9.
5. Voir surtout Xénophon, *Mémor.*, I, 1, 2 et 4; Platon, *Apol.*, p. 31, C. sqq.; 40, A; 41, D; *Phèdre*, p. 242, C; etc. Le traité de Plutarque *Sur le Démon de Socrate* donne peu d'informations sur le sujet. Bibliographie du sujet dans Zeller, t. III, p. 78 et suiv. de la trad. française. Le docteur Lélut (*le Démon de Socrate*, Paris, 1896) déclare doctement que Socrate était un fou. Au XVIIIe siècle, Fraguier (*Mém. Acad. Inscr.*, t. IV, p. 368) et Barthélemy (*Anach.*, ch. LVII) voyaient, dans les passages relatifs au δαιμόνιον, de l'ironie ou de la dissimulation.
6. *Apologie*, p. 31, D.
7. *Mémor.*, I, 1, 2 (où le mot μαντικῇ χρώμενος se rapporte précisément à cette action du δαιμόνιον). Cf. Platon, *Apol.*, p. 40, A (ἡ γὰρ εἰωθυῖά μοι μαντικὴ ἡ τοῦ δαιμονίου).

quasi instinctives, qui préviennent toute dialectique, et qui, chez certaines intelligences rapides et fines, n'en ont pas moins une certitude presque infaillible. Socrate appelait ces intuitions des révélations de la divinité. Pourquoi non? Si l'on croit à la Providence, comme faisait Socrate, et à une Providence très particulière, si l'on sent d'ailleurs que le domaine dialectique a des limites très étroites et que la connaissance le dépasse à chaque instant, quelle raison de ne pas voir dans ces illuminations non méthodiques de la conscience une véritable révélation divine? Or c'est là du mysticisme, à n'en pas douter. On peut discuter sur la mesure de ce mysticisme, non sur sa réalité. Par sa conduite même, Socrate trahissait parfois l'action d'une force intérieure autre que celle de la pure raison. Platon raconte qu'un jour, pendant la campagne de Potidée, plongé dans quelque recherche, il resta debout pendant vingt-quatre heures consécutives, d'un matin jusqu'à l'autre, sans paraître prendre garde à ceux que la bizarrerie de ce spectacle avait attirés, et que, quand le jour se leva pour la seconde fois, il sortit enfin de sa méditation et s'en alla tranquillement après avoir fait sa prière au soleil[1]. M. Boutroux ne veut voir dans ce fait étrange qu'un effort parfaitement conscient de Socrate sur lui-même pour éprouver sa propre tempérance. Mais cette explication ne rend compte ni de la bizarrerie du procédé ni de cette prière au soleil levant qui termine le récit d'une manière si originale. Admettons chez Socrate, ce jour-là, et le désir de s'éprouver lui-même, et, comme Platon semble l'indiquer aussi, la volonté d'examiner un certain problème à fond ; cela dit, il reste encore à constater sinon une véritable extase, du moins une sorte de distraction sublime et d'enthousiasme intellectuel tout à fait

1. *Banquet*, p. 220, C-D.

extraordinaire[1]. Socrate, on n'en saurait douter, fut un des premiers hommes qui aient vécu habituellement dans la pensée de la présence divine[2], dans une adoration pieuse de tous les instants. Il était donc sur la voie du mysticisme, et, quelque étonnant que cela puisse paraître à certains esprits, il faut bien reconnaître que le créateur de la dialectique a été aussi un croyant et un enthousiaste. C'est pour cela que ses discours, au témoignage d'Alcibiade, produisaient un effet si étrange[3]. Comme les airs de flûte d'Olympos, ils jetaient l'âme dans une émotion sans égale. Il y avait en eux une vertu particulière dont l'éloquence des orateurs ne pouvait donner aucune idée; on admirait ceux-ci un moment, et l'on s'en allait ensuite sans y songer davantage; quand on avait entendu Socrate, on était bouleversé pour longtemps.

Mais ceci nous amène à une autre singularité de cet homme extraordinaire, je veux dire à sa vie pratique, à son apostolat et à sa mort, qui complètent son œuvre de penseur et de philosophe.

III

Jusqu'à Socrate, la philosophie avait été surtout une spéculation individuelle et l'occupation d'une élite. Les physiciens d'Ionie et les Éléates étaient des isolés. Même l'école pythagoricienne, qui ressemblait davantage à une église, était très fermée et très aristocratique: c'était un ordre religieux de beaux esprits. Nulle part il n'y avait de véritable prosélytisme; la vérité était

1. Voir aussi, au commencement du *Banquet* (p. 174, E-175, B), l'histoire de Socrate invité à dîner chez Agathon et restant en route occupé à une méditation dont il ne sort que quand on l'envoie chercher.
2. *Mémor.*, I, 1, 19.
3. *Banquet*, p. 215.

un véritable objet de luxe, réservé au petit nombre, et d'ailleurs inutile à la foule ; on cherchait la vérité pour soi-même et pour quelques amis ; libre aux autres de croire à leur guise. Avec Socrate, tout change. La vérité devient la grande affaire de la vie, et le philosophe est un apôtre.

« Socrate, dit Xénophon, était toujours en public ; dès le matin, il se rendait aux promenades et aux gymnases ; à l'heure où l'agora se remplit de monde, il ne manquait pas d'y venir, et tout le reste du jour il était dans les endroits où il pensait devoir trouver l'assistance la plus nombreuse ; il parlait presque toujours, et qui voulait pouvait l'entendre[1]. » Parler ainsi était un devoir, une mission que les dieux mêmes lui avaient donnée[2]. Il s'y consacrait surtout depuis que l'oracle de Delphes l'avait proclamé le plus savant des hommes[3]. Curieux de justifier l'oracle, il avait interrogé ceux qui passaient pour savants et avait trouvé qu'ils ne savaient rien. Dès lors il avait compris que le premier pas dans la voie de la science était de connaître son ignorance. Il avait voulu justifier l'oracle en travaillant de son mieux à dévoiler les erreurs et à y remédier. Il s'examinait lui-même et examinait les autres[4]. Rien ne pouvait l'arrêter. En vain ceux qu'il confondait s'irritaient contre lui : c'était pour leur bien qu'il les torturait. Le premier des maux est l'erreur, source du mal moral. Une vie dénuée de cette sorte d'examen perpétuel lui eût semblé intolérable, indigne d'un homme[5]. Le meilleur service qu'on pût rendre à

1. *Mémor.*, I, 1, 10. Cf. Platon, *Apol.*, p. 17, C.
2. Ἐμοὶ δὲ τοῦτο, ὡς ἐγώ φημι, προστέτακται ὑπὸ τοῦ θεοῦ πράττειν καὶ ἐκ μαντείων, καὶ ἐξ ἐνυπνίων, καὶ παντὶ τρόπῳ ᾧπέρ τίς ποτε καὶ ἄλλη θεία μοῖρα ἀνθρώπῳ καὶ ὁτιοῦν προσέταξε πράττειν (*Apol.*, p. 33, C). Cf. *ibid.*, 28, E ; et ailleurs.
3. *Apol.*, p. 21, A.
4. *Ibid.*, p. 28, E.
5. *Ibid.*, p. 38, E : ὁ δὲ ἀνεξέταστος βίος οὐ βιωτὸς ἀνθρώπῳ.

ses enfants, après sa mort, était de les torturer par ces examens comme lui-même avait torturé les autres[1]. Il y mettait une ténacité d'apôtre. Il voulait convertir ses concitoyens, et il y travaillait avec d'autant plus d'ardeur qu'il les aimait davantage ; un étranger l'eût laissé plus froid[2]. Mais quand il rencontrait un Athénien préoccupé de s'enrichir, il lui parlait de son âme ; et si l'autre répondait évasivement qu'il s'occupait aussi de son âme, il ne le tenait pas quitte pour cette réponse vague ; il le pressait et le poursuivait ; il discutait avec lui sans lui laisser d'échappatoire. « J'obéis aux dieux, Athéniens, et je crois que le plus grand bonheur que la cité ait jamais eu c'est mon obéissance à cet ordre des dieux ; car, dans mes allées et venues, je ne cesse de vous exhorter tous, jeunes et vieux, à ne pas faire passer le souci du corps et les intérêts d'argent avant le soin d'améliorer votre âme, vous disant et vous répétant que ce n'est pas l'argent qui donne la vertu, mais la vertu qui donne l'argent et tout le reste par surcroît, soit dans la vie privée, soit dans la vie publique[3]. » Il allait donc, interrogeant, parlant, discutant sans relâche. S'il rencontrait un sophiste, un faux savant, il le réfutait. S'il trouvait une âme droite, mais peu capable de philosophie, après avoir pris sa mesure, il l'envoyait à Prodicos. S'il voyait au contraire un jeune homme intelligent et curieux, au cœur généreux, à l'esprit pénétrant, il commençait par l'éprouver, par le taquiner presque, et aussitôt après se faisait un plaisir de causer longuement avec lui sur les sujets les plus graves, de dégager peu à peu la vérité dont son âme était grosse, de l'accoucher, comme il aimait à dire, et de l'aider à devenir un véritable philosophe.

1. *Ibid.*, p. 41, E.
2. *Ibid.*, p. 30, A.
3. *Ibid.*, p. 30, A.

Dans cet exercice incessant de la parole, Socrate déployait les plus merveilleuses qualités. Rien d'oratoire ; rien qui rappelât la rhétorique des Gorgias et des Prodicos ; c'était une causerie, volontairement familière presque toujours ; on souriait de l'entendre parler sans cesse de forgerons, de cordonniers, de foulons ; il prenait de préférence ses exemples dans la vie la plus commune ; ses ennemis lui en faisaient un reproche. Mais ces exemples un peu grossiers, d'une simplicité qui blâmait indirectement le beau style des rhéteurs, étaient clairs, frappants, pleins de sens. De ces exemples accumulés et d'abord, semblait-il, enchaînés presque au hasard, jaillissait peu à peu une lumière imprévue. Par des routes détournées, un peu lentes, mais amusantes aussi, et sûres, le très habile dialecticien conduisait insensiblement son interlocuteur au point qu'il avait choisi d'avance et que personne n'avait deviné. Tout d'un coup, s'il s'agissait de réfuter un faux savant, la contradiction cachée éclatait, au milieu des sourires de l'assistance ; ou bien, s'il fallait chercher la vérité, une définition d'abord ébauchée, puis rejetée, puis reprise et corrigée, se dessinait en pleine lumière. Rien de plus varié d'ailleurs et de plus agréable que le ton de ces causeries dialectiques. Tantôt Socrate usait d'*ironie*, c'est-à-dire de dissimulation souriante ; il écartait un long discours de son interlocuteur en prétextant son peu de mémoire ; il faisait l'ignorant ; il interrogeait, il poussait l'adversaire avec une douceur courtoise, mais impitoyable, vers le piège préparé. Tantôt il serrait la discussion, qui marchait au but rapidement par courtes interrogations, suivies d'un *oui* ou d'un *non*. Tantôt aussi, quittant la dialectique proprement dite, il racontait un mythe et donnait carrière à sa fantaisie ; ce n'est pas seulement chez Platon que Socrate emploie les mythes, c'est aussi dans les *Mémorables*, où

il rappelle, d'après Prodicos, l'histoire d'Héraclès entre le Vice et la Vertu. Quand il se livrait à son inspiration, il ressemblait aux poètes dithyrambiques et aux corybantes. Ce mélange de simplicité presque triviale et de poésie, de souplesse et de rigueur, de force et de grâce, était d'un charme extrême. D'ailleurs, sous les paradoxes et sous l'ironie, on sentait un sérieux et grand amour de la vertu et de la vérité. Cet homme, qui ressemblait au satyre Marsyas[1], avait une âme admirable qui se découvrait peu à peu quand il parlait. Ses discours, surprenants d'abord, étaient ensuite attachants et délicieux. On y sentait une vertu secrète qui ravissait même un Alcibiade. Il suffisait de pouvoir goûter la beauté morale pour être conquis; et rien n'approchait, nous l'avons vu plus haut, de l'effet qu'ils produisaient. Les habiles en admiraient la dialectique; les artistes en goûtaient la poésie; les ignorants, les femmes et les enfants en subissaient l'ascendant mystérieux et irrésistible[2].

Toute la vie pratique de Socrate répondait à ce rôle qu'il avait accepté et soutenait son éloquence. Il ne vivait que pour sa mission.

Tout le reste à ses yeux n'était rien. Nous avons vu qu'il restait en dehors de la politique afin de ne pas se faire d'ennemis inutilement. Les plaisirs, comme l'ambition, ne pouvaient rien sur lui. Il faisait mieux que de les fuir, il était capable de les braver sans danger; il s'y était rendu comme indifférent[3]. Il ne se mettait jamais en colère; à quoi bon? L'argent n'avait pour lui aucun attrait; qu'en eût-il fait? Son corps, naturellement robuste, avait été si bien discipliné par sa volonté qu'il était capable de tout endurer. Hiver comme été,

1. Platon, *Banquet*, p. 215, B.
2. *Banquet*, p. 216, D.
3. Voir le discours d'Alcibiade dans *le Banquet*, p. 217 et suiv.

il se passait de manteau et marchait habituellement pieds nus[1]. Bref son indépendance morale était complète ; il n'avait en quelque sorte ni passions, ni besoins, ni désirs ; il était tout tempérance et tout raison.

Il ne manquait à sa grandeur morale que la consécration d'une condamnation injuste et du dernier supplice vaillamment supporté. Ses ennemis la lui donnèrent.

En 399, il fut accusé devant les héliastes par Mélétos, Anytos et Lycon[2]. L'accusation était ainsi conçue : « Socrate est coupable de ne pas honorer les dieux de l'État et d'introduire des divinités nouvelles ; il est coupable en outre de corrompre la jeunesse[3]. » Anytos, le plus connu des accusateurs, paraît avoir eu des griefs personnels contre Socrate[4] ; les autres en avaient peut-être aussi, mais il n'est pas nécessaire de le supposer. Des hommes parfaitement honnêtes et sincères, mais fanatiques et d'esprit étroit, pouvaient intenter cette accusation ; et c'est ce qui en fait l'intérêt historique. C'est aussi ce qui en fit le succès ; car, quelles que fussent les inimitiés particulières amassées depuis longtemps contre Socrate par son franc parler et son ironie, ces causes secondaires n'auraient pas suffi à le faire condamner, s'il ne s'était produit à ce moment, non seulement parmi les juges, mais aussi dans le public, un véritable mouvement d'opinion, dont les accusateurs n'étaient que les interprètes. Or les causes de ce mouvement ne sont pas malaisées à découvrir. Socrate a été victime d'une violente réaction religieuse étroitement associée avec le récent triomphe de la démocratie. Any-

1. *Mémor.*, I, 6, 2.
2. Première année de la 95e Olympiade, selon Démétrius de Phalère et Apollodore (Diog. L., II, 44) ; en mai et juin, puisque la théorie de Délos venait de partir (*Phédon*, p. 59, D).
3. *Mémor.*, I, 1, 1 ; Platon, *Apol.*, p. 24, B.
4. Socrate avait critiqué l'éducation qu'il donnait à son fils (Xénophon, *Apologie*, 29).

tos est un des chefs du parti démocratique, un de ceux qui venaient de renverser les Trente Tyrans. La démocratie athénienne, on ne saurait trop le répéter, était foncièrement croyante. On le voit bien par le procès des Hermocopides. On s'en rend également compte par tous les discours des orateurs, chez qui c'est un lieu commun, même à l'époque d'Eschine et de Démosthène, de montrer dans leur adversaire un ennemi des dieux[1]. Ce qui peut, dans l'esprit moderne, donner l'idée la plus exacte de l'esprit religieux de la démocratie athénienne, c'est peut-être Paris au temps de la Ligue, avec ses prédicateurs populaires et son fanatisme. Dans l'Athènes du ve siècle, l'aristocratie était bien plus sceptique que le peuple. C'est elle surtout qui avait encouragé les sophistes. Il fallait être riche pour avoir le temps de les écouter et pour payer leurs leçons. C'étaient les Critias et les Alcibiade qui mutilaient les Hermès et se moquaient des dieux ; ou, du moins, c'étaient eux que la foule croyante en accusait. Après le renversement des Trente, le triomphe de la démocratie ne pouvait manquer d'amener une vive recrudescence de ferveur religieuse. Aristophane, un aristocrate pourtant, mais de la fraction du parti la plus étroitement conservatrice et la plus hostile aux nouveautés, avait depuis longtemps dénoncé à la haine du peuple les partisans des doctrines nouvelles, comme étant les destructeurs de toute morale. Il avait expressément désigné Socrate. Erreur singulière, semble-t-il, puisqu'elle confondait les sophistes avec leur adversaire le plus redoutable. Erreur très naturelle, en réalité ; car cet adversaire des sophistes était plus près d'eux, à beaucoup d'égards, que des défenseurs de la tradition. Pour qui voit les choses en gros, Rousseau et Voltaire sont des alliés. Un ennemi des idées nouvelles devait confondre Socrate

1. Xénophon, *Hellén.*, II, 3, 42 et 44 ; Isocrate, *Contre Callimaque*, 23.

avec Prodicos, comme Prodicos avec Protagoras. A distance, des couleurs très tranchées paraissent des nuances à peine distinctes. Les attaques d'Aristophane et des poètes comiques avaient créé, depuis trente ans, un formidable préjugé contre Socrate; Platon, sur ce point, est d'une netteté sans réplique [1]. Les circonstances venant à s'y prêter, ce préjugé devait éclater avec une force irrésistible. Quand Anytos et Mélétos, devant un peuple naturellement fanatique, encore troublé par ses récentes épreuves et disposé sans doute à chercher quelque victime expiatoire, vinrent dénoncer, dans la personne de Socrate, le chef de l'esprit nouveau, le disputeur à la physionomie déjà légendaire, qui se moquait des fèves démocratiques [2], des orateurs populaires, des lois toujours variables, et qui, chose plus grave, avec sa perpétuelle dialectique, semblait ébranler les fondements mêmes de la religion et de la morale, comment une pareille accusation pouvait-elle rester sans écho? Il aurait fallu, pour cela, semble-t-il, que la foule athénienne ne fût pas une foule, c'est-à-dire un être instinctif, passionné, incapable de nuances et de précision.

Et cependant, chose presque incroyable (et tout à l'honneur des Athéniens), Socrate faillit être absous. Sur cinq cents juges, une majorité de trente voix seulement décida qu'il était coupable [3]. S'il s'était défendu lui-même sérieusement, c'est-à-dire en homme qui veut gagner sa cause, il aurait probablement déplacé le nombre de voix nécessaires pour être acquitté. Mais il avait fait tout ce qu'il fallait pour obtenir le moins de voix possible. Dans l'*Apologie* platonicienne, on le voit discuter très rapidement les griefs des accusateurs, mais

1. *Apologie*, p. 18, A, sqq., et 28, A.
2. *Mémor.*, I, 2, 9.
3. Platon, *Apol.*, p. 36, A.

insister beaucoup, en revanche, sur sa résolution de continuer à vivre comme par le passé et sur sa volonté de ne pas s'abaisser à des supplications envers ses juges. Même ton et même attitude dans l'*Apologie* attribuée à Xénophon. Bien plus, une fois la culpabilité prononcée, quand il dut, selon la loi athénienne, indiquer lui-même à quelle peine il estimait devoir être condamné, il se moqua du tribunal : on sait qu'il demanda, en effet, à être nourri dans le Prytanée aux frais du public. Cette fois, la mesure était comble : le tribunal, sur la demande des accusateurs, prononça la peine de mort. Socrate, impassible, dit quelques paroles et se rendit en prison.

On s'est demandé pourquoi Socrate ne s'était pas mieux défendu. Même sans recourir à des supplications indignes de lui et sans user des artifices de la rhétorique, il pouvait du moins, ce semble, essayer de se faire mieux connaître et lutter contre les préventions. Il est clair, d'après l'*Apologie* platonicienne, que Mélétos avait des idées fort vagues sur les doctrines propres de Socrate. Il ramassait pêle-mêle des accusations banales et parfois contradictoires. Les juges n'étaient pas mieux informés. Sans entrer dans de longues discussions philosophiques, Socrate pouvait aisément montrer qu'il était toute autre chose que ce qu'on croyait. Il n'en fit rien. L'*Apologie* platonicienne n'est qu'une longue et délicieuse ironie. On en vient à se demander si l'auteur de l'autre *Apologie* (Xénophon, dit-on[1]) n'a pas eu raison de dire que Socrate estimait avoir assez vécu, que le peu qui lui restait à vivre ne valait pas, à ses yeux, la peine d'être disputé à ses ennemis, et que la mort, une mort rapide, sans déclin et sans grande

1. Sur l'authenticité de cet ouvrage, cf. ch. VI. Noter tout de suite combien ce point de vue utilitaire est conforme à l'esprit de Xénophon.

douleur, lui semblait la conclusion la plus douce d'une existence déjà longue et bien remplie.

Quoi qu'il en soit, on sait comment se passèrent ses derniers jours. Enfermé dans la prison, il eût pu s'évader sans peine, mais il refusa. Il attendit pendant un mois le retour de la théorie délienne, recevant ses amis et causant avec eux comme d'habitude. Le dernier jour, quand le navire fut signalé, il fit ses adieux aux personnes de sa famille, continua de converser avec ses disciples, et, vers la fin de la journée, but le poison sans aucun trouble, au milieu des larmes de tous les siens. L'immortel récit du *Phédon* est dans toutes les mémoires; il est inutile de le citer ou de l'analyser. Bornons-nous à en rappeler les derniers mots : « Telle fut, ô Échécrate, la fin de notre ami, d'un homme que j'oserai dire le meilleur, le plus sage et le plus juste que j'aie jamais connu. »

IV

Le caractère et la doctrine de Socrate lui firent de nombreux disciples, fort différents d'ailleurs les uns des autres. La plupart étaient riches [1]; car, bien qu'ils ne leur demandât pas d'argent, il fallait qu'ils eussent des loisirs. Mais les raisons qui les attiraient variaient beaucoup. Les uns, comme Critias et Alcibiade, étaient surtout des ambitieux qui venaient chercher auprès de Socrate (comme ils l'auraient pu faire auprès des sophistes) une forte gymnastique intellectuelle. D'autres venaient par curiosité, par amour des beaux discours, comme Phèdre. D'autres, en très grand nombre, étaient surtout attirés par les vertus de Socrate, par sa piété,

1 Platon, *Apol.*, p. 23, C.

par sa patience, son empire sur ses passions, et par la sagesse de ses discours [1]. D'autres enfin, les philosophes, s'attachaient de préférence à sa dialectique et à ses doctrines. Parmi ceux-ci, plusieurs fondèrent des écoles philosophiques [2]. Il en fut de même de quelques-uns de ceux qu'intéressait davantage la vie pratique du maître [3]. Et toutes ces écoles, avec des traits communs, présentèrent pourtant de grandes différences. On voit l'extraordinaire complexité de l'influence philosophique et morale de Socrate, complexité qui tient à la richesse de sa nature, capable d'attirer et de retenir les esprits les plus divers. Le groupe des *Socratiques* réunit tous les contrastes, depuis l'élégant rhéteur Isocrate jusqu'au cynique Antisthène, en passant par le cruel tyran Critias, l'honnête Xénophon et le divin Platon. — Aussi, à partir de Socrate, presque toute la philosophie de l'antiquité porte sa marque. Sauf Démocrite, qui continue dans le même temps les doctrines de Leucippe, et qui d'ailleurs n'a exercé, jusqu'à l'époque d'Épicure, qu'une influence restreinte, toutes les grandes écoles grecques ou dérivent du socratisme ou en subissent l'action [4].

L'influence littéraire de Socrate, bien qu'il n'ait lui-même rien écrit [5], a aussi été fort grande : d'abord sur ses disciples directs, les Platon, les Xénophon, les Isocrate ; ensuite, par leur intermédiaire, sur toute la suite des écrivains classiques.

1. Xénophon est à la tête de ce groupe, qui comprend encore Criton et son fils Critobule, Chéréphon et son frère Chérécrates, Apollodore, Glaucon et Adimante, frères de Platon, Hermogène, et une foule d'autres.
2. Platon, Euclide, Phédon.
3. Antisthène, Aristippe.
4. Sur Démocrite, voir plus haut, ch. III.
5. Les *Lettres* attribuées à Socrate n'ont rien d'authentique. Elles sont recueillies dans les *Epistolographi græci* de Hercher (Bibl. Didot, 1873).

Cette action s'est exercée avant tout sur le fond même des choses. Après Socrate, la morale proprement dite est devenue l'objet spécial de nombreux écrits en prose. Avant lui elle avait inspiré des poètes, les gnomiques, et attiré parfois l'attention d'un Pythagore ou d'un Héraclite ; mais, chez ces philosophes, elle n'était qu'un objet d'étude accessoire; elle n'avait pas d'existence propre. Chez quelques sophistes ou rhéteurs, un Prodicos, un Antiphon, elle avait commencé à devenir plus indépendante. Socrate l'émancipa. En outre, par la pureté de son inspiration, par la profondeur de son sentiment moral, par la piété qu'il y mêla sans cesse, il en fit comme une religion nouvelle. La religion grecque populaire avait surtout des rites. Les croyances étaient flottantes, et la morale ne s'y ajoutait que dans la mesure des instincts ou des besoins de chacun. Après Socrate, il devint impossible de séparer l'idée de Dieu de celle du bien moral; et, comme la vertu était dans sa doctrine la grande affaire de la vie humaine, réfléchir au devoir, s'en pénétrer, en analyser les règles et les conditions, devint pour tout homme sérieux qui écrivait un des plus graves sujets qu'il pût traiter. De là toute une littérature nouvelle, toute une prédication incessante qui, en passant par Xénophon, par Isocrate, par Platon, par les stoïciens, par Cicéron, Sénèque, Plutarque, Épictète, rejoint les premières homélies chrétiennes et les prépare. Socrate est pour quelque chose, ou même pour beaucoup, dans tous les traités moraux et dans tous les sermons qui ont nourri l'âme humaine depuis plus de deux mille ans : il n'avait pas dit en vain que les arbres et la campagne ne parlaient pas à son esprit, et que la société des hommes lui semblait plus intéressante[1].

La forme même des ouvrages littéraires lui doit

1. *Phèdre*, p. 230, D.

beaucoup. Platon n'aurait probablement pas écrit ses *Dialogues* si Socrate n'avait d'abord dialogué toute sa vie; or toute la littérature des dialogues, jusque dans les temps modernes, dérive en droite ligne de Platon.

L'habitude aussi de chercher toujours des définitions, c'est-à-dire de faire des classifications patientes et rigoureuses, avertit les écrivains de la nécessité d'introduire dans les compositions littéraires un ordre plus sensible, plus méthodique. Il ne serait pas malaisé de retrouver dans des ouvrages de pure rhétorique, mais d'inspiration directement socratique, comme le *Ménéxène* de Platon, des traces évidentes de cette préoccupation et quelque insistance même à accuser la rigueur de la composition. On sut mieux, après Socrate, que toute œuvre d'art doit être un tout vivant, et que ce qui permet de reproduire dans les écrits le mouvement de la vie, c'est une liaison intime et une harmonieuse proportion de toutes les parties.

Mais c'est surtout pour le style que Socrate fit un grand changement. Avec Gorgias et son école, la prose attique était en train de perdre en naturel et en souplesse ce qu'elle gagnait en force et en éclat. Socrate la ramena énergiquement dans les voies de la simplicité. Cet homme, qui parlait sans cesse de foulons et de cordonniers, n'était pas pour les grands mots. Les longues phrases d'ailleurs le rebutaient; il s'y perdait; il aimait un style aisé, court, naturel; il n'avait pas peur d'un mot trivial. Mais il savait mélanger étrangement à ces choses simples ou même basses des paroles d'une grâce exquise. Il savait aussi, chose singulière, y répandre de la poésie; non pas tout à fait sans doute celle qu'on trouve dans *le Banquet* de Platon ou dans le *Timée*, mais celle qui vient soit d'un sentiment moral très élevé, soit de l'idée de la grandeur divine et de la région mystérieuse qui environne de toutes parts et

circonscrit la science humaine. De là une variété, une souplesse d'allure, une richesse toutes nouvelles. Enfin, et c'est peut-être ce qu'il y avait chez lui de plus remarquable, il était un grand ironique. Sa simplicité cachait parfois un piège. Ses élans dithyrambiques s'accompagnaient d'un retour clairvoyant sur sa propre faiblesse et d'un signe d'intelligence qui avertissait l'auditeur de ne plus se croire sur le terrain solide de la science; il n'en était d'ailleurs que plus libre de s'abandonner sans scrupules à sa fantaisie. C'est par Socrate que l'ironie est entrée dans la littérature. l'ironie légère, fine, exquise, dangereuse sans doute (comme toutes les meilleures choses) si elle va jusqu'à obscurcir la netteté de la vue et à paralyser la vigueur de la volonté, mais délicieuse si elle n'est qu'une discrète et fine revanche de l'esprit sur la sottise qui croit savoir ce qu'elle ignore, et sur le mystère même des choses, qui peut bien défier la raison, mais qui ne saurait la prendre pour dupe. Il suffit que Socrate ait contribué à faire naître la divine ironie platonicienne pour que sa place soit une place d'honneur dans l'histoire de la littérature.

V

Parmi les disciples de Socrate, deux ont laissé de nombreux ouvrages qui les mettent au premier rang comme écrivains : ce sont Platon et Xénophon. La plupart, au contraire, n'ont droit, dans une histoire de la littérature, qu'à une rapide mention, les uns parce qu'ils avaient peu écrit, les autres parce que leurs œuvres se sont perdues et que nous ne pouvons plus les apprécier. En laissant de côté Platon et Xénophon, on

distingue aisément plusieurs groupes de disciples : quelques-uns, en effet, n'ont pas fondé d'école, mais se sont bornés, comme Xénophon lui-même, à reprendre pour leur propre compte et à vulgariser certaines idées du maître; d'autres, au contraire, à l'exemple de Platon, sont devenus des fondateurs d'écoles. Dans chacun de ces deux groupes, on trouve à la fois des écrivains très renommés et d'autres qui furent moins des artistes en style que des philosophes. Des uns comme des autres, il reste trop peu, d'ailleurs, pour qu'on puisse aujourd'hui les juger en parfaite connaissance de cause.

Le premier groupe comprend cinq ou six personnages inégalement célèbres : Glaucon, le frère de Platon; Simmias et Cébès, les deux interlocuteurs de Socrate dans le *Phédon*, tous deux Thébains; Criton, le vieil ami de Socrate; un certain Simon, qui passait pour avoir été cordonnier; enfin Eschine, le plus considérable de tous par le talent. A l'époque alexandrine, on possédait un grand nombre de dialogues attribués à l'un ou à l'autre de ces personnages[1]. Mais Panétius les considérait tous comme apocryphes, excepté ceux d'Eschine[2]. Il ne nous reste d'ailleurs de tout cela que des fragments fort courts. Mettons à part un dialogue intitulé *le Tableau* (πίναξ), attribué à Cébès, et un recueil de cinq morceaux écrits en dorien sous le titre collectif de *Dissertations morales* (Ἠθικαί διαλέξεις), qu'on attribue tantôt à l'un, tantôt à l'autre des disciples de Socrate. *Le Tableau*[3] ne peut pas être de Cébès le socratique, car il y est fait mention de l'école péripatéticienne, et

1. Voir, sur les cinq premiers et sur les œuvres qu'on leur attribuait, Diogène Laërce, II, 121-125; sur Eschine, *ibid.*, 60-64.

2. Diog. L., II, 64.

3. On admet généralement que cet ouvrage est d'un écrivain du Iᵉʳ ou du IIᵉ siècle de l'ère chrétienne. Voir les deux dissertations de Drosihn (Neustettin, 1873) et de Prächter (Marburg, 1885), où

les *Lois* de Platon y sont citées[3]. Quant aux *Dissertations morales*[1], elles semblent appartenir au début du IVe siècle; la guerre du Péloponèse y est donnée comme la plus récente des grandes guerres[2]; Eschyle y est cité comme un poète d'époque peu éloignée[3]. L'exemple de Polyclète y est invoqué à titre de preuve[4]. Mais on ne saurait dire quel en est l'auteur. On a prononcé le nom du cordonnier Simon[5]; l'hypothèse est bizarre : pourquoi ce personnage, Athénien de naissance et qui vivait à Athènes, aurait-il écrit en dorien[6]? On a aussi cru retrouver dans un passage de l'écrit lui-même le nom de Simmias[7]. Quoi qu'il en soit, le morceau semble écrit à Cypre[8]. La seule chose certaine, c'est que ces cinq dissertations, d'une dialectique assez subtile, sont d'un intérêt littéraire médiocre[9]. Les *Dialogues* d'Eschine seraient pour nous bien plus intéressants; malheureusement ce que nous pouvons savoir de l'auteur lui-même et de ses œuvres est maigre[10].

Eschine, fils de Lysanias, fut un des disciples qui assistèrent à la mort de Socrate[11]. Il était pauvre. Un

cette question de date est examinée. Nous y reviendrons dans le t. V.

1. Texte dans Mullach-Didot, *Fragmenta philosophorum*, t. I, p. 544-552.

2. Dissert. 1, p. 544, B.

3. Dissert. 3, p. 548, B.

4. Dissert. 5, p. 551, A.

5. Teichmüller, *Literarische Fehden*, ch. VII, t. II, p. 97.

6. Zeller met en doute même l'existence du cordonnier Simon (trad. fr., t. II, p. 227).

7. Dissert. 4, p. 549, A (μίμας ou μύστας dans les éditions). Cf. Blass, *Jahrb. f. Philol.*, t. CXXIII, p. 739 sqq.

8. Dissert. 4, p. 549, B.

9. M. C. Trieber (*Hermès*, 1892, 2e cahier) considère la cinquième dissertation comme de date postérieure, mais pense que les premières ont été écrites avant l'année 404.

10. Cf. Hermann, *de Æschinis Socratici reliquiis* (Gœttingen, 1850) ; texte des fragments.

11. *Apol.*, p. 33, E; *Phédon*, p. 59, B. Biographie dans Diogène, mais à consulter avec prudence. Lysias avait composé un plaidoyer pour

séjour auprès de Denys jeune ne l'enrichit pas. Il revint à Athènes, où il continua de vivre assez petitement, n'osant pas fonder une école à côté de Platon et d'Aristippe, mais faisant des lectures publiques payées. Il s'était occupé de rhétorique, et composa parfois des discours judiciaires. Sa réputation lui vint surtout de ses dialogues socratiques, qui étaient, suivant Diogène, au nombre de sept. Son grand mérite était de rendre à merveille le tour de la conversation socratique; Ménédème d'Érétrie, son ennemi, prétendait qu'il avait volé ses dialogues à Socrate lui-même, avec la complicité de Xanthippe[1]; on ne pouvait faire un plus bel éloge de son talent[2].

Les fondateurs d'école ont plus d'importance qu'Eschine dans l'histoire de la philosophie, sinon dans celle de la littérature. Ils sont au nombre de quatre : Phédon, Euclide, Antisthène et Aristippe. Les deux premiers s'attachent surtout à la dialectique de leur maître, les deux derniers à sa morale pratique.

Phédon est bien connu par le dialogue platonicien qui porte son nom. On se rappelle son attachement tendre à la mémoire de Socrate et la tristesse mêlée d'admiration que lui inspire une si belle mort. Il était né à Élis, d'une famille noble[3]. On dit qu'il fut fait prisonnier dans une guerre et qu'il vint comme esclave à Athènes. Socrate le vit, le fit racheter par ses amis,

un adversaire d'Eschine (cf. Athénée, XIII, p. 611, D). Dans ce qui nous reste de ce discours, Eschine est accusé de toutes sortes de méfaits. Mais Lysias a dit lui-même quelque part que les accusateurs mentaient habituellement.

1. Diogène Laërce, II, 60. Cf. Hermogène, Περὶ ἰδεῶν, II, 3 (Walz, III, 394).

2. On attribue parfois à Eschine quelques-uns des dialogues apocryphes qui se trouvent à la suite de ceux de Platon dans les mss. Mais ces dialogues sont sans valeur, et l'attribution qu'on en fait n'a pas de fondement sérieux.

3. Biographie dans Diogène Laërce, II, 105.

et n'eut pas de disciple plus dévoué. Après la mort de son maître, Phédon retourna dans sa patrie, où il eut à son tour des disciples. Plistanos lui succéda, et Ménédème d'Érétrie, qui vint après Plistanos, transporta l'école dans sa ville natale. On attribuait à Phédon six ou sept dialogues dont l'authenticité ne semblait pas incontestable à Panétius[1]. Sénèque en cite une pensée ingénieuse sur l'effet produit par la conversation des gens de bien; à les fréquenter, on devient vertueux sans y songer, à peu près comme on reçoit la piqûre de certains insectes très petits sans en avoir conscience, jusqu'au moment où l'enflure survient et rend la blessure visible[2]. Phédon avait la réputation d'un écrivain distingué[3]; mais nous ne pouvons plus en juger. Sa philosophie ne nous est guère mieux connue. Il paraît avoir appliqué la dialectique de son maître surtout à des questions de morale[4].

Euclide, de Mégare, n'était pas moins dévoué à Socrate que Phédon[5]. Aulu-Gelle raconte que, l'accès d'Athènes étant interdit sous peine de mort aux Mégariens, Euclide venait de nuit, sous un déguisement, pour s'entretenir avec Socrate[6]. Ce qui est plus certain, c'est qu'il assista à la mort de son maître[7], et qu'ensuite il recueillit à Mégare une partie des socratiques, y compris Platon. L'originalité philosophique d'Euclide consista surtout à combiner l'enseignement de Socrate avec celui de l'école d'Élée, dont il s'était probablement pénétré à

1. Diogène Laërce, II, 64.
2. Sénèque, *Lettres*, XCIV, 41.
3. Diogène Laërce, II, 47.
4. C'est du moins ce qu'on suppose d'après le passage reproduit par Sénèque. Cf. Mallet, *Histoire de l'École de Mégare et des écoles d'Élis et d'Érétrie*, Paris, 1845.
5. Biographie dans Diogène Laërce, II, 106-111.
6. Aulu-Gelle, VI, 10. Platon parle simplement de ses voyages fréquents (*Théétète*, p. 142, C).
7. *Phédon*, p. 59, C.

Mégare avant de venir à Athènes[1]. Comme Socrate, il faisait du Bien l'objet essentiel de la science; mais, comme les Éléates, il ne voyait de réalité véritable que dans l'Un, auquel il ramenait le Bien. Les noms d'Intelligence, de Dieu, de Sagesse, n'étaient donc pour lui que des manières différentes de désigner l'Unité essentielle, qui était le Bien[2]. Il avait développé ses doctrines dans des dialogues. Diogène en énumère six[3]; mais tous les connaisseurs n'osaient pas en affirmer l'authenticité[4]. — L'école de Mégare dura plus d'un siècle et produisit des philosophes célèbres. Le plus connu de tous est Stilpon, l'un des derniers en date, qui essaya de concilier les doctrines de l'école avec celles des cyniques. Mais nous n'avons pas à étudier cette histoire, qui ne regarde que la philosophie. Il convient seulement de noter que les Mégariens paraissent avoir été surtout des éristiques, et il est probable que la tradition en remontait jusqu'à Euclide : élève à la fois des Éléates et de Socrate, il avait de qui tenir. Ce goût des subtilités captieuses grandit encore après lui, et le souvenir de certains sophismes de l'école est arrivé jusqu'à nous[5].

Antisthène est le fondateur de l'école cynique. L'école est peut-être plus célèbre que son fondateur; malgré le petit nombre de ses adhérents, elle a fait du bruit dans le monde par la singularité de quelques-uns d'entre eux et par le genre de vie nouveau dont elle a donné l'exemple. Antisthène est moins connu que Diogène. C'était pourtant un caractère original et un écrivain de mérite[6].

1. Cf. Henne, *École de Mégare*, Paris, 1843.
2. Diogène Laërce, II, 106.
3. *Ibid.*, 108.
4. *Ibid.*, 64.
5. Cf. Zeller, trad. fr., t. II, p. 245.
6. Sur Antisthène, notice dans Diogène Laërce, VI, 1-19; thèse de Chappuis, *Antisthène*, Paris, 1854; introduction de Mullach dans les

Il naquit, semble-t-il, vers 444, à Athènes, d'un père Athénien et d'une mère Thrace, qui était esclave. Il assista, en 426, à la seconde bataille de Tanagre (à moins qu'il ne s'agisse, dans les récits des biographes, de la bataille de Délium, qui eut lieu en 424), et il s'y comporta vaillamment. Socrate, dit-on, loua sa bravoure. A cette époque, il devait être déjà depuis quelque temps élève de Gorgias, venu à Athènes, comme on sait, en 427 : Antisthène, en effet, commença par fréquenter les sophistes. Il reçut spécialement les leçons de Gorgias[1], mais fut aussi en relation avec Hippias et Prodicos[2]. En 422, il était dans la familiarité de Socrate, car il figure dans *le Banquet* de Xénophon, dont l'action se rapporte à cette date. A partir de ce moment jusqu'à la fin de la vie de Socrate, il fut un de ses disciples les plus attachés[3]. Socrate étant mort, Antisthène se mit à enseigner dans le gymnase du Cynosarge, destiné, paraît-il, aux demi-Athéniens comme lui[4]. C'est du nom de ce gymnase qu'Antisthène et les siens tirèrent leur sobriquet de *Cyniques* (κύνες, κυνικοί). Ils ne tardèrent pas d'ailleurs à s'en faire honneur comme d'un titre qui exprimait heureusement leur caractère. Antisthène vécut jusqu'à l'âge de près de quatre-vingts ans ; sa mort paraît être survenue vers 365.

La place que lui donne Xénophon dans son *Banquet* fait assez voir que le fondateur de l'école cynique fut en relations amicales avec l'ancien chef des Dix Mille. C'est que tous deux étaient au fond d'accord pour aimer

Fragmenta philosoph. (Didot), t. II, p. 261-273. Cf. Zeller, t. II, p. 260-305 (trad. fr.), et, au point de vue littéraire, la solide étude de Blass, *Att. Beredsamkeit*, t. II, p. 304-316. Les fragments d'Antisthène sont recueillis dans les *Fragm. philosophorum*, t. II, p. 274 et suiv.

1. Diogène, VI, 1.
2. Xénophon, *Banquet*, IV, 62 et suiv.
3. Xénophon, *Mémor.*, III, 11, 17 ; Platon, *Phédon*, p. 59, B.
4. Plutarque, *Thémistocle*, ch. I.

dans Socrate surtout le moraliste pratique. Au contraire, Antisthène composa contre Platon un dialogue satirique[1], et Platon, de son côté, a fait plusieurs fois dans ses ouvrages des allusions méprisantes à Antisthène et à ses doctrines[2]. Antisthène ne s'entendit pas mieux avec Aristippe, le chef des cyrénaïques, ni avec Isocrate, qu'il attaqua le premier[3] et qui lui répondit par une phrase dédaigneuse au début de son *Hélène*[4]. L'esprit mordant d'Antisthène, joint à la différence des doctrines ou des caractères, explique suffisamment ces inimitiés.

Diogène Laërce donne une longue liste des ouvrages d'Antisthène. Ce n'est pas sans quelque prétexte que le satirique Timon l'appelait « inépuisable bavard[5] ». Il avait beaucoup écrit, en effet, et des ouvrages de genres très différents ; dans les uns, on retrouve surtout le rhéteur ou le sophiste, élève de Gorgias ; dans les autres, le disciple plus ou moins fidèle de Socrate.

Ses ouvrages sophistiques étaient de deux sortes ; ils comprenaient des discours proprement dits et des commentaires sur Homère. — On sait que l'explication des poètes était un des moyens employés par les premiers sophistes pour enseigner la morale. Protagoras, dans Platon, explique Simonide. Dans *le Banquet* de Xénophon[6], Antisthène lui-même parle de la difficulté de bien comprendre la vraie pensée d'Homère. C'est à quoi il s'était appliqué dans quelques écrits. Nous n'en

1. C'est le dialogue intitulé, dans la liste de Diogène Laërce, Σάθων ἢ περὶ τοῦ ἀντιλέγειν (en 3 livres). Le nom de Σάθων, qui rappelait celui de Platon, avait une signification grossière et injurieuse.

2. Cf. surtout *Théétète*, p. 155, E, et *Sophiste*, p. 251, B.

3. Dans son ouvrage intitulé : Λυσίας καὶ Ἰσοκράτης. Cf. Diog. L., VI, 15.

4. Isocrate, *Hélène*, 1.

5. Παντοφυῆ φλεδόνα (dans Diog. L., VI, 18).

6. *Banquet*, 3, 6.

connaissons plus guère que les titres ; mais il est aisé d'imaginer dans quel esprit ils étaient composés : il ne s'agissait pas, en ce genre d'ouvrages, d'entrer dans l'intelligence historique des poèmes d'Homère ; il s'agissait d'y retrouver à tout prix la leçon morale qu'on tenait pour vraie. Pour cela, il fallait distinguer entre le sens apparent, qui sautait aux yeux, et le sens caché, ὑπόνοια, qu'on tâchait d'y découvrir : on y arrivait par des miracles d'interprétation subtile[1]. — Quant aux discours, il nous en reste deux. Ce sont les deux plaidoyers contradictoires d'Ajax et d'Ulysse dans la dispute relative aux armes d'Achille[2]. L'authenticité en était mise en doute, jusqu'à ces derniers temps, par la plupart des critiques ; M. Blass, au contraire, l'a défendue, et son opinion est plausible[3] ; outre que ces deux discours, en effet, sont écrits dans la meilleure langue attique, on y rencontre cinq ou six passages où l'empreinte des doctrines d'Antisthène est si visible qu'il est bien difficile de les attribuer à un autre écrivain. Cela ne veut pas dire d'ailleurs qu'ils offrent un grand intérêt ; le genre était trop faux pour ne pas rendre le talent même inutile.

Les ouvrages philosophiques d'Antisthène auraient pour nous bien plus de valeur. Ils étaient au nombre d'une quarantaine environ et touchaient les uns à la physique, les autres à la dialectique et à la morale. Beaucoup, semble-t-il, étaient écrits sous forme de dialogues. Les plus célèbres paraissent avoir été un dialogue intitulé *Cyrus* et un autre intitulé *Héraclès*. Antisthène avait voulu prendre, nous dit-on, dans le monde

1. Antisthène avait aussi composé, selon Diogène, un ouvrage sur Théognis.
2. On en trouvera le texte dans l'*Antiphon* publié par Blass (Bibliothèque Teubner), 1881.
3. Cf. Blass, p. 311 et suiv.

grec et dans le monde barbare, deux types de la vertu telle qu'il la concevait[1]; il avait choisi, d'une part, le fondateur de la monarchie perse, et, de l'autre, le héros grec patient et fort par excellence, celui que les cyniques préférèrent toujours et dont ils firent comme leur divin patron. Tous les dialogues que les alexandrins possédaient sous le nom d'Antisthène n'étaient probablement pas authentiques; mais nous n'avons plus le moyen d'examiner la question. Les fragments qui nous en restent sont très courts. On peut encore, à l'aide des témoignages, reconstituer la doctrine dans ses traits essentiels; quant au talent littéraire d'Antisthène, nous ne pouvons aujourd'hui nous en faire une idée que par les jugements des anciens.

Le fond de cette doctrine (que nous n'avons pas à étudier en détail) est nettement socratique; mais c'est un socratisme à la fois rétréci et exagéré : rétréci quant à la partie spéculative et scientifique, exagéré par la sévérité rude de sa morale.

On sait par Xénophon que Socrate avait peu de goût pour les sciences relatives à la nature. Antisthène allait plus loin : c'était la science même de Socrate, la science théorique du monde moral, fondée sur des classifications et des définitions, qu'il tenait pour suspecte et inutile. Une de ses théories les plus célèbres était que chaque chose avait son individualité propre, marquée par un nom particulier, et qu'il était impossible de la désigner d'une manière précise autrement que par ce nom; chercher à la définir, c'était substituer au signe exact des signes inexacts, et rapprocher des choses que la réalité séparait. Affirmer d'un sujet une qualité, c'était encore trop oser, à moins d'exprimer cette qualité par le nom même du sujet; on peut dire de l'homme qu'il est homme, on ne saurait affirmer qu'il soit bon

1. Diogène Laërce, VI, 2.

ni mauvais[1]. Prise à la lettre, cette théorie conduisait à ne pas même ouvrir la bouche. Antisthène, par une heureuse inconséquence, se bornait à conclure de là que toute discussion dialectique était incapable d'aboutir. A plus forte raison devait-il rejeter la théorie platonicienne des Idées. Il disait à Platon : « Je vois bien des tables, je ne vois pas une idée de table (τράπεζαν μὲν ὁρῶ, τραπεζότητα δὲ οὐδαμῶς[2]). »

La seule science utile et légitime, à ses yeux, c'était celle de la vertu. Car, selon la doctrine de Socrate, il croyait que la vertu dépend de la raison, φρόνησις[3] et peut s'apprendre[4]. — Mais ce n'est pas une science de mots ; c'est une science d'action qui exige surtout du bon sens et de la volonté[5]. La vertu dont parle Antisthène consiste dans la pleine possession de soi-même, dans l'indépendance morale d'un homme qui, n'étant asservi à aucune passion, n'a besoin de rien ni de personne. Se suffire à soi-même, être capable de tout supporter, avoir le moins possible de besoins, voilà toute la sagesse[6]. Le plaisir est le mal suprême ; la richesse, la gloire, et tout ce que le vulgaire appelle des biens, ne sont que des choses indifférentes. L'homme parvenu à la vertu est souverainement heureux. Son bonheur est complet, car il n'est entamé par aucune des choses qui blessent les autres hommes ; et il est durable, car

1. Platon, *Sophiste*, p. 251, B. Cf. Aristote, *Métaph.*, V, 29 (p. 1024, B, 33). Il disait de la parole, selon Diogène Laërce (VI, 3) : λόγος ὁ τὸ τί ἦν ἢ ἔστι δηλῶν.

2. Diogène Laërce, VI, 53 (autres textes analogues cités par Zeller, p. 273, n. 1). — A quoi Platon lui répondait : « C'est que tu possèdes l'œil avec lequel on voit une table, mais non celui avec lequel on voit l'Idée de la table, et qui est la raison. »

3. Diogène Laërce, VI, 13.

4. Id., *ibid.*, 10.

5. Diogène Laërce, VI, 11.

6. Cf., dans Diogène Laërce, les mots caractéristiques : τὸ καρτερικόν (VI, 2), αὐτάρκεια, ὀλίγων χρήζειν (VI, 105).

la vertu, une fois acquise, ne se perd jamais[1]. Déjà pour Antisthène, comme plus tard pour les stoïciens, l'humanité se divise en deux classes : les sages, c'est-à-dire les rares adeptes de la doctrine, et les fous, qui forment l'immense majorité. A l'égard de la religion populaire, il semble en avoir pensé et parlé très librement[2].

Par son talent littéraire, Antisthène s'était mis au premier rang des socratiques. Les témoignages à ce sujet sont nombreux et unanimes. Aristote déjà cite ses mots[3]. Denys d'Halicarnasse le range parmi les maîtres de l'atticisme[4]. Épictète, d'après Arrien, comparait son style à ceux de Platon et de Xénophon[5]. Diogène Laërce, enfin, n'est que l'écho d'une tradition constante en rapprochant à son tour ces trois noms[6]. Mais de quelle nature était son mérite? Diogène Laërce parle quelque part de la forme oratoire qu'on trouvait dans certains de ses dialogues, et qui lui venait des leçons de Gorgias[7]. Les rares et trop courts fragments textuels que nous pouvons lire encore nous laissent surtout entrevoir chez Antisthène un écrivain d'un esprit incisif et mordant. Cicéron disait de lui : *acutus magis quam eruditus*[8]. Un certain nombre de maximes et d'apophthegmes, tirés de ses écrits ou de sa conversation, nous ont été conservés : il y en a de spirituels et de bien frappés[9].

1. Diogène Laërce, VI, 105.
2. Cf., dans Mullach-Didot, fragm. 70, 76, 116.
3. *Rhét.*, III, 4 (p. 1407, A).
4. *Jug. sur Thucyd.*, ch. LI.
5. *Dissertations*, II, 17, 35.
6. Diogène Laërce, II, 47.
7. Diogène Laërce, VI, 1.
8. *Ad Attic.*, XII, 38.
9. Cf. Mullach-Didot, fr. 76-129. — Quant à la prétendue lettre d'Antisthène à Aristippe (fragm. 51, Mullach), elle appartient à une correspondance dont l'ensemble est manifestement apocryphe.

Au total, Antisthène fut une nature originale et forte, sinon très riche. Épictète le considérait comme son maître[1]; c'est pour Antisthène un grand honneur[2].

Le dernier des disciples de Socrate dont il nous reste à parler ici est Aristippe, le fondateur de l'école de Cyrène. Sa vie nous est mal connue, et il ne nous reste aucun fragment textuel de ses écrits; quant à sa doctrine, nous la connaissons mieux; mais elle intéresse plutôt l'histoire de la philosophie que celle de la littérature[3].

Né à Cyrène, il vint à Athènes pour fréquenter Socrate, dont il avait entendu faire l'éloge par Ischomaque, selon Plutarque[4]. Xénophon nous le montre disputant amicalement avec Socrate, qui lui reproche la mollesse de sa vie[5]. Suivant Diogène, il admira beaucoup la mort du philosophe[6], mais de loin; car Platon nous dit expressément qu'il n'y assista pas: il était alors à Égine[7], peu désireux, sans doute, d'affronter des émotions trop cruelles pour sa nature aimable,

1. Dissert. III, ch. xxiv. Beau passage, recueilli dans Mullach-Didot, fragm. 75 d'Antisthène.

2. Parmi les disciples d'Antisthène, il en est un qu'il faut au moins signaler: c'est Diogène de Sinope, le philosophe au tonneau, plus célèbre par ses excentricités que par son mérite proprement dit. Il avait laissé certainement quelques écrits; mais nous ne pouvons plus savoir ce qui est authentique parmi les fragments qui nous sont arrivés sous son nom. Biographie dans Diogène Laërce, VI, 20-81; notice et fragments dans Mullach, t. II, p. 295-330.

3. Biographie dans Diogène Laërce, II, 65-104. Étude de Stein, *De Philosophia cyrenaïca* (Göttingen, 1855). Cf. aussi Zeller, t. II, p. 305 et suiv., et la notice de Mullach, *Fragm. philos.*, t. II, p. 397-404. — Les fragments d'Aristippe, ou, plus exactement, les témoignages des anciens à son sujet, sont recueillis dans Mullach, p. 405-414. Viennent ensuite (p. 414-418) des lettres échangées entre Aristippe et divers socratiques; mais toute cette correspondance est apocryphe et de date assez basse; plusieurs grosses erreurs historiques suffiraient à le prouver.

4. *Du Bavardage*, ch. II.

5. *Mémor.*, II, 1.

6. Diogène Laërce, II, 76.

7. *Phédon*, p. 59, C.

mais faible. Après cette catastrophe (sinon même avant), il tint école et se fit payer par ses disciples, selon l'usage des sophistes[1]. Comme les sophistes aussi, il voyagea beaucoup dans toutes les parties du monde grec, cherchant sans doute renommée et fortune. Mais les anecdotes relatives à ses voyages, et notamment à ses séjours en Sicile auprès des tyrans de Syracuse, sont si peu certaines qu'il est inutile de s'y arrêter. On ignore absolument la date de sa mort.

Diogène Laërce lui attribue, outre des ouvrages d'histoire sur la Libye, vingt-cinq dialogues philosophiques écrits les uns en dialecte attique, les autres en dorien (c'est-à-dire dans le dialecte de Cyrène, sa patrie)[2]. Comme il ne nous en reste pas une seule ligne, bornons-nous à rappeler que la doctrine philosophique à laquelle Aristippe attacha son nom est celle qui fait du plaisir l'objet suprême de la vie. Aristippe est le prédécesseur des épicuriens, comme Antisthène est celui des stoïciens. Pour Aristippe, toute science est vaine; l'homme ne connaît rien des choses; il ne connaît que ses propres sensations. C'est là comme un souvenir de Protagoras. Si tout se ramène à la sensation, le seul objet que l'homme puisse se proposer, c'est de n'avoir que des sensations agréables; en d'autres termes, le plaisir est la fin même de notre activité. Il ne s'ensuit pourtant pas que tous les plaisirs se vaillent et que la vie humaine ne doive être soumise à aucune autre règle que la recherche des sensations immédiatement agréables : en réalité, beaucoup de plaisirs sont des sources de peine; il faut donc distinguer entre eux et choisir ceux qui sont inoffensifs en éliminant les autres. Savoir faire ce choix exige de l'intelligence d'abord, et ensuite une certaine possession de

1. Diogène Laërce, II, 80.
2. Diogène Laërce, II, 83-84.

soi-même; il n'y a que le philosophe qui sache vraiment goûter le plaisir comme il convient. On voit comment la morale du plaisir pouvait, dans la pratique, se rapprocher de celle d'Antisthène plus qu'on ne s'y serait attendu d'abord, et aussi par où cette doctrine, en apparence si différente de celle de Socrate, s'y rattache pourtant; comme Socrate, Aristippe cherche le moyen de rendre la vie humaine heureuse; s'il met le bonheur dans le plaisir seul, il a soin du moins de faire dépendre la qualité de ce plaisir de deux conditions qui atténuent le péril de la théorie, à savoir l'intelligence et la force morale, l'une qui fait voir où est le vrai plaisir, l'autre qui permet d'éviter les plaisirs dangereux[1].

Après ces disciples du second rang, arrivons enfin à ceux qui représentent aujourd'hui pour nous presque toute la gloire du socratisme, c'est-à-dire à Platon et à Xénophon.

1. Sur les successeurs d'Aristippe, cf. Zeller, t. II, p. 309 et suiv.

CHAPITRE V

PLATON

BIBLIOGRAPHIE

Manuscrits. Les mss. de Platon sont nombreux, mais de valeur très inégale. M. Schanz, qui en a fait une étude approfondie (*Novae commentationes Platonicae*, Wurzbourg, 1871), les divise en deux familles. L'une est représentée par deux mss. excellents : le *Clarkianus* (B), appelé aussi *Bodleianus* ou *Oxoniensis*), daté de 896, et conservé à la Bodléienne d'Oxford ; et le *Parisinus* (A), 1807 de la Bibl. nationale, au moins aussi ancien que le précédent ; puis par divers mss. de Tubingue, du Vatican et de Venise, qui servent à combler les lacunes des deux premiers ; car le *Clarkianus* ne comprend que les six premières tétralogies de Thrasylle, tandis que le *Parisinus* contient la huitième et les ouvrages apocryphes (manquent donc les deux *Hippias*, l'*Ion* et le *Ménéxène*). La seconde famille a pour principaux représentants deux mss. de Venise, le *Venetus* T (184), écrit au xv[e] siècle pour le cardinal Bessarion et comprenant tout Platon, sauf l'*Éryxias*, puis le *Marcianus*, et enfin un ms. de Vienne encore mal étudié. Tous les savants semblaient d'accord pour préférer de beaucoup, avec M. Schanz, la première de ces deux familles à la seconde, lorsqu'une découverte récente est venue jeter l'incertitude sur la question. En 1891, M. Mahaffy publiait, d'après un papyrus du Musée Britannique, quelques pages d'un texte fort ancien du *Phédon* dans le volume intitulé *The Flinders Petrie papyri*. Cette publication suscita de nombreuses polémiques (Voir Couvreur, *Revue de Philol.*, 1893, p. 14). L'opinion des derniers éditeurs du *Phédon* (MM. Couvreur et Christ) est que les deux familles méritent une égale attention.

Scholies. Les ouvrages de Platon avaient été, dans l'antiquité, l'objet de nombreux travaux. Il nous reste quelques fragments d'un lexique de Didyme (Miller, *Mélanges de litt. grecque*, p. 399-406), des commentaires partiels d'Hermias, de Proclos, d'Olympiodore, et enfin des scholies marginales assez étendues parfois et publiées dans les éditions complètes de Platon.

Éditions. L'édition princeps de Platon a été donnée par Alde Manuce, à Venise, en 1513. Henri Estienne, en 1578, en publia une dont la pagination est restée d'usage courant pour les citations. L'édition de Bekker, Londres, 1816-1823, 11 vol. (trad. latine, commentaires, scholies, riche appareil critique), fit époque par l'ampleur des informations. Depuis, les principales éditions sont celles de : Baiter-Orelli-Winckelmann (Zurich, 1842, 2 vol. gr. in-4° ; et 1874, 21 vol. in-16, éd. classique) ; Stallbaum (diverses éditions, dont la plus importante est celle qu'il a donnée chez Teubner, avec prolégomènes et commentaires en latin, 10 vol. plusieurs fois réimprimés de 1837 à 1877) ; Hirschig-Schneider (dans la Bibl. grecque-latine de Didot, Paris, 1873); enfin Martin Schanz (édition critique, commencée en 1875 et non terminée encore, Leipzig, Tauchnitz). — Parmi les nombreuses éditions partielles ou particulières, il suffira de mentionner ici l'édition récente de la *République*, par Jowett et Lewis Campbell, Oxford, 1894, 3 vol. in-8°, qui est un ouvrage considérable, et celles du *Phédon*, par Couvreur (Paris, 1893) et par Christ (Leipzig, 1894), où le nouveau papyrus a été utilisé.

Traduction. La vieille traduction latine de Marsile Ficin (Florence, 1843) est justement célèbre par son élégance et par l'utilité qu'elle peut offrir pour la constitution du texte. Principales traductions modernes : en allemand, Schleiermacher (Berlin, 1810; 3e éd., 1862); en français, Cousin (Paris, 1823-1840), Chauvet et Saisset (Paris, 1863) ; en italien, R. Bonghi (Milan, 1858) ; en anglais, Jowett (Londres, 2e éd., 1875).

Lexiques. Outre les *Index* qui accompagnent les principales éditions, un *Lexicon Platonicum* a été donné par Ast, Leipzig, 1838, 3 vol.

SOMMAIRE

Introduction. — I. Biographie de Platon. — II. Ses œuvres. Leur authenticité. Leur chronologie. — III. Esquisse de la philosophie platonicienne. Les idées. La dialectique. Dieu, le monde, l'âme. La politique et la morale. — IV. L'art du dialogue dans Platon. Observations préliminaires et distinctions à établir (différences de forme et de valeur). § 1. Les personnages et les caractères. § 2. Le style. § 3. La composition: variété des éléments et des parties; agencement harmonieux et souple. § 4. L'atticisme de Platon. — V. Conclusion. Platon et Homère.

Platon n'est pas seulement le plus grand des socratiques: c'est un des maîtres éternels de l'art et de la pensée. Comme philosophe, il est le véritable fondateur de l'idéalisme. Comme écrivain, il est, avec Démosthène, quoique par des qualités différentes, le plus habile artiste qui ait manié la prose grecque et, par conséquent, l'un des premiers entre les prosateurs de tous les temps. Son génie de penseur et d'écrivain plonge ses racines profondément dans le sol de la Grèce. Mais la vertu originale qui était en lui a donné une forme nouvelle aux éléments hérités de la race; elle a fait jaillir du sol héréditaire un arbre nouveau, le platonisme, dont l'ombre a couvert la Grèce et le monde. Étudier Platon, c'est avant tout chercher dans son œuvre les caractères de cette force créatrice, l'empreinte originale de son génie sur sa pensée et sur son style, sans oublier pourtant les liens qui le rattachent à ses prédécesseurs et à sa patrie.

I

Platon naquit à Athènes, dans le dème de Collyte,

d'une race très pure et très noble[1]. Son père Ariston croyait descendre de Codros; sa mère, Périctioné, sœur de Charmide et cousine germaine de Critias, appartenait aussi à une très vieille famille[2]. Comme son grand-père, il s'appelait d'abord Aristoclès; il ne prit que plus tard le nom de Platon, que son maître de gymnastique lui avait donné, suivant une tradition, à cause de la largeur de ses épaules[3]. Sa naissance doit être placée, selon toute vraisemblance, en 428, quelques années après celle d'Isocrate, vers le même temps que celle de Xénophon[4]. Il reçut une éducation remarquablement variée, telle que pouvait alors la recevoir, à Athènes, un jeune homme riche et bien doué. Il apprit non seulement la gymnastique et la musique, mais encore, dit-on, la peinture ou le dessin. Il se crut d'abord du goût pour la poésie et composa des dithyrambes, des œuvres

1. Biographie dans Diogène Laërce, III, 1-109, et dans Olympiodore. Diogène cite un assez grand nombre de sources antérieures. Celles-ci devaient elles-mêmes dériver surtout de Xénocrate, de Speusippe, de Philippe d'Oponte, disciples ou contemporains de Platon, qui avaient écrit sur sa vie. Les *Lettres* dites de Platon donnent aussi quelques indications. — Principaux ouvrages modernes (outre les chapitres consacrés à Platon par les historiens de la littérature grecque et de la philosophie, Ueberweg, Zeller, Schwegler, Mahaffy, Sittl, etc.): Ast, *Platos Leben und Schriften*, Leipzig, 1816; Steinhart, *Platos Leben*, Leipzig, 1873; Grote, *Plato and the other companions of Socrates*, Londres, 1875; Huit, *la Vie et l'Œuvre de Platon*, Paris, 1893 (2 vol.). Il convient de ne pas omettre non plus l'utile volume de M. Chaignet, *la Vie et les Écrits de Platon*, Paris, 1871.

2. Un de ses ancêtres, Dropides, est donné par Diogène comme un frère de Solon; mais cela semble peu conciliable avec *Timée*, p. 20, E, où il n'est question que d'une parenté vague (οἰκεῖος καὶ σφόδρα φίλος). — Platon eut deux frères, Glaucon et Adimante, qui figurent dans la *République*.

3. Diogène L., III, 4 (où l'on trouvera d'autres explications qui prouvent que l'origine de ce sobriquet était douteuse).

4. Cette date de 428 se déduit de celle de sa mort. D'après tous les témoignages, il mourut en 347, et probablement à quatre-vingt-un ans. Les uns lui donnent quatre-vingts ans, les autres quatre-vingt-un ou quatre-vingt-quatre ans. Mais le premier chiffre n'est qu'un nombre rond, et le dernier vient sans doute d'une faute de lecture (ΠΔ au lieu de ΠΑ). Cf. Diels, *Rhein. Mus.*, t. XXXI, p. 41, sqq.

lyriques, des tragédies[1]. En même temps il cherchait une culture scientifique supérieure auprès du philosophe Cratyle, disciple d'Héraclite[2]. On sait qu'un de ses dialogues porte le nom de ce premier maître, dont l'influence sur sa pensée fut considérable. Mais, dès l'âge de vingt ans, il rencontra Socrate, auquel il s'attacha aussitôt sans partage. La légende raconte qu'il brûla ses tragédies quand il eut fait la connaissance de Socrate[3]. Cette première rencontre dut avoir lieu en 407. Il eut donc environ huit années à jouir des entretiens de l'incomparable causeur. Nul doute qu'il ne lui ait donné pendant ces huit années la plus grande partie de son temps. La vie politique ne pouvait l'attirer. Diogène Laërce dit qu'il avait la voix faible[4]; il manquait donc de la première qualité physique de l'orateur. Mais surtout son âme d'idéaliste était la moins apte qu'on pût imaginer aux besognes grossières de la réalité. Dans ces dernières années de la guerre du Péloponèse, la démocratie athénienne est souveraine et sans frein. Le niveau du personnel politique a été baissant peu à peu, avec une régularité fatale, depuis quinze ou vingt années. Les tentatives désespérées de l'aristocratie ont échoué. Des passions violentes ont été soulevées sans profit pour personne, et la médiocrité des choses a repris son cours normal. Sauf quelques campagnes peut-être auxquelles Platon dut prendre part comme hoplite ou comme cavalier[5], il est clair que la vie politique de cette période ne pouvait le laisser guère moins indifférent que Socrate lui-même. Au temps des Trente, sa situation fut plus triste encore; ses amis étaient au pouvoir

1. Diogène L., III, 5.
2. Aristote, *Métaph.*, I, 6, p. 987, A, 32.
3. Diogène L., *ibid.*
4. Id., *ibid.*
5. Les indications de Diogène Laërce à ce sujet sont pleines d'anachronismes grossiers (III, 8).

et se conduisaient de manière à faire regretter les démocrates[1]. Après 403, quand la réaction populaire fit périr Socrate, Platon, malade, ne put assister aux derniers moments de son maître[2]. Le séjour d'Athènes devenait intolérable, sinon dangereux, pour tous les socratiques. La plupart s'eloignèrent. Platon fut du nombre de ces émigrés et se rendit à Mégare, auprès d'Euclide.

Ici commence une période de sa vie qui est marquée par de longs voyages. Diogène rapporte qu'il visita successivement Cyrène, l'Italie, puis l'Égypte[3]. A Cyrène, il vit le mathématicien Théodore, dont il devait faire un des interlocuteurs du *Théétète*, et qui eut sans doute de l'influence sur ses progrès dans les mathématiques, assez étrangères, comme on sait, à l'enseignement de Socrate. En Italie, à Tarente et à Locres, il se lia d'une amitié étroite avec quelques-uns des pythagoriciens de la Grande-Grèce, Philolaos, Archytas, Timée[4]. On ne peut douter de l'importance de ces relations pour l'évolution ultérieure de sa pensée. Les pythagoriciens de ce temps-là sont les premiers qui aient écrit; leurs doctrines étaient peu connues en dehors du cercle des initiés. A supposer même que Platon eût déjà pu lire à Athènes quelques-uns de leurs livres, il est évident que

1. L'auteur de la *Lettre* VII, p. 324, C-D, parlant des Trente, dit d'une manière expressive : ἐν χρόνῳ ὀλίγῳ χρυσὸν ἀποδείξαντας τὴν ἔμπροσθεν πολιτείαν.

2. *Phédon*, p. 59, B.

3. Diog. L., III, 6. Suivant Cicéron (*de Fin.*, V, 29), Platon commença par l'Égypte, et se rendit ensuite à Tarente. Le témoignage de Diogène, qui distingue le voyage d'Égypte de celui de Cyrène, semble plus précis. Peu importent d'ailleurs ces divergences. L'essentiel est que ces voyages, dont l'influence sur son esprit fut grande, se placent tous dans les dix ou douze années qui suivirent la mort de Socrate. Ajoutons que, durant cette période même, Platon put faire de longs séjours à Athènes entre ses voyages; rien ne prouve qu'il soit resté dix ans de suite hors de sa patrie.

4. Cicéron (*loc. cit.*) nomme encore Échécrate et Acrion.

des conversations avec ces hommes distingués et la vue de leur existence si originale devaient faire sur son esprit une impression bien plus forte que la lecture de quelques traités. Quant à l'Égypte, Platon n'en a pu connaître que les dehors. D'ailleurs lui-même oppose l'esprit mercantile des Égyptiens à l'esprit scientifique des Grecs; c'est assez dire qu'il ne croyait pas leur devoir une grande part de sa philosophie. Cependant ce coup d'œil superficiel sur l'Égypte lui a suffi pour y sentir et y goûter quelque chose qu'il ne trouvait pas en Grèce au même degré, une civilisation très antique, des traditions en apparence immuables, un sentiment religieux très fort[1], des croyances relatives à la vie future qui ont dû le frapper, sans parler de quelques légendes qu'il a pu entendre raconter à l'occasion[2]. Ce sont là, pour Platon, les voyages vraiment scientifiques et féconds. Ceux qu'il fit plus tard en Sicile purent ajouter à son expérience de la vie et surtout à sa connaissance des cours, mais n'ont pu avoir aucune action sur le fond de sa pensée[3]. Dans ceux-ci, au contraire, on devine autre chose. La seule idée de les entreprendre est caractéristique. Socrate ne l'eût pas eue; Athènes lui suffisait, avec son agora et ses gymnases. Mais Platon est un esprit bien plus curieux, bien plus ouvert à toute chose, et la riche complexité de sa philosophie ne sera que le reflet de cette curiosité synthétique.

Il avait environ quarante ans lorsqu'il fut appelé en Sicile pour la première fois par Denys l'Ancien, tyran de Syracuse[4], à l'instigation de Dion, beau-frère de Denys. Dion avait sans doute fait la connaissance de Platon chez les pythagoriciens de la Grande-Grèce. Il

1. Cf. le début du *Timée*.
2. Comme celle du dieu Thôt, dans le *Phèdre*.
3. Il n'avait même pas besoin d'aller à Syracuse, comme le dit Diogène (III, 18), pour lire les Mimes de Sophron.
4. *Lettre* VII, p. 324, A.

l'admirait beaucoup et s'était persuadé que nul homme n'était plus capable d'apprendre à Denys la vertu. Le tyran se prêta volontiers à cette fantaisie : les Gélon et les Hiéron n'avaient-ils pas autrefois attiré à leur cour les poètes lyriques? La philosophie était maintenant à la mode. Mais l'élève se montra récalcitrant, et l'aventure finit par une brouille[1].

Après ce malheureux épisode, Platon revint à Athènes, où il commença d'enseigner dans le gymnase de l'Académie[2]. Socrate causait partout, au hasard de ses promenades. Platon prit l'habitude de rencontrer ses disciples et ses amis tous les jours au même endroit; l'enseignement de la philosophie tendait à s'organiser.

Comment Platon enseignait-il? le plus souvent sans doute à la manière de Socrate, par la méthode dialectique des demandes et des réponses, qu'il a reproduite dans presque toutes ses œuvres ; parfois aussi, peut-être, comme dans le *Timée*, par des discours suivis, où son esprit systématique et sa puissante imagination trouvaient mieux la place de se déployer[3]. De nombreux

1. Suivant la légende, Platon, privé de sa liberté, fut donné en présent à un Spartiate du nom de Pollis, qui l'emmena à Égine pour le vendre. Il fût tombé en esclavage si un Cyrénéen, nommé Annicéris, le reconnaissant, ne l'avait racheté et sauvé. Diog. L., III, 19-20. Cf. Diodore. XV, 7 et Athénée, p. 507, A, qui rapportent le même récit avec quelques variantes. La *Lettre* VII ne semble pas connaître ces aventures.

2. Plutarque, *De l'Exil*, 10 (cf. Diog. L., III, 7). L'Académie était un terrain vaste et ombragé, situé hors d'Athènes, près du Céphise, et consacré au héros Académos. Il s'y trouvait un gymnase. Voir dans Diogène de jolis vers d'Eupolis et de Timon sur l'Académie et sur Platon. Plus tard, Platon acquit près du gymnase un jardin qui devint après lui la propriété de ses successeurs et qui fut le berceau de son école. Cf. Diog. L., III, 41-42. — La célèbre inscription, Μηδεὶς ἀγεωμέτρητος εἰσίτω, a toute chance d'être postérieure à Platon (cf. Zeller, II, p. 357, n. 3). Dans le jardin de Platon se trouvait un autel dédié aux Muses.

3. Certaines de ces leçons de Platon sont mentionnées par Aristote, qui les avait peut-être rédigées. Voir plus bas, p. 265, n. 1.

disciples accoururent à l'Académie de toutes les parties de la Grèce[1]. Plus tard la légende s'en mêla, et l'on voulut faire de tous les hommes célèbres de ce temps des disciples de Platon : c'est ce qui arriva pour Démosthène, par exemple. La plupart de ces disciples étaient riches sans doute ; non que Platon fît payer son enseignement : c'eût été contraire à toute la doctrine ; mais il fallait être riche pour se livrer à ces studieux loisirs. L'Académie d'ailleurs était une réunion d'amis plutôt encore qu'une école, et des festins philosophiques d'une sage frugalité[2] y donnaient de temps en temps au maître et aux disciples l'occasion de mettre en scène *le Banquet*.

Cet enseignement ne paraît avoir été interrompu, durant les quarante dernières années de la vie de Platon, que par d'autres voyages qu'il fit encore en Sicile, en 367 et en 361. Denys l'ancien était mort en 368, et son fils, Denys le jeune, lui avait succédé. L'honnête Dion espéra qu'une nouvelle tentative du grand philosophe réussirait mieux que la première, et Platon se laissa entraîner par son dévouement à la cause de la philosophie. L'écrivain qui avait dit, dans la *République*, que la vertu régnerait sur la terre seulement quand les philosophes seraient rois ou que les rois deviendraient philosophes[3], ne crut pas avoir le droit de se dérober à une invitation pressante. Mais il ne fut pas plus heureux que la première fois. Au troisième voyage, sa vie fut même en danger, et il dut renoncer définitivement à faire asseoir la philosophie sur le trône de Syracuse[4].

De retour à Athènes, Platon continua d'enseigner et

1. Cf. Diog. L. (III, 46), qui cite même le nom d'une femme d'Arcadie.
2. Athénée. X, p. 419, C-D.
3. *Rép.*, p. 473, E.
4. Tous les détails de ces diverses aventures sont racontés dans la *Lettre* VII.

d'écrire. Il travailla jusqu'à son dernier jour[1]. La mort le surprit en 347, au milieu d'un repas de noces, dit-on[2].

Platon ne s'était pas marié. Il laissa ses biens à un enfant du nom d'Adimante[3], qui paraît avoir été le fils ou le petit-fils d'un de ses frères. Mais cet Adimante vécut peu, et Speusippe, fils de la sœur de Platon, son disciple d'ailleurs, hérita des biens du philosophe. C'est Speusippe qui, à son tour, légua cette fortune à ses disciples et fit ainsi de la maison de Platon la résidence définitive de l'école platonicienne.

Diogène Laërce parle de la gravité noble du visage de Platon[4]. Des portraits antiques fort beaux, mais dont la ressemblance aurait besoin d'être mieux garantie, confirment ce jugement[5]. Son caractère a été souvent loué et souvent attaqué par les anciens[6]. On lui a reproché des plagiats à l'égard de certains de ses prédécesseurs[7], une hostilité excessive à l'égard de plusieurs contemporains, Antisthène, Xénophon, Isocrate[8]. Aucun de ces reproches n'est sérieux. Les accusations de plagiat sont ridicules quand elles s'adressent à un écrivain tel que Platon ; quant à ses querelles avec d'autres philosophes, ce qu'on en peut démêler dans les dialogues ne permet pas d'y découvrir autre chose que des divergences de vues légitimes au fond et d'ailleurs courtoises dans la forme. Du reste, ce n'est pas l'homme qui nous inté-

1. *Scribens est mortuus*, dit Cicéron (*de Senectute*, 5, 13).
2. Diogène L., III, 2.
3. Diog. L., III, 41.
4. Id., *ibid.*, 26.
5. Cf. Ch. Huit, *la Vie et l'Œuvre de Platon*, t. I, p. 28-31. Cf. aussi S. Reinach, *An Inedited Portrait of Plato*, dans l'*American Journal of Archæology*, vol. IV.
6. Cf. Zeller, t. II, p. 371-378 (allem.).
7. Diog. L., III, 37 et 57.
8. Voir aussi, dans Diogène L., III, 26-28, les plaisanteries des poètes comiques sur son enseignement.

resse surtout dans Platon, c'est le philosophe et l'écrivain.

II

La collection platonicienne est formée de quarante-deux dialogues et de treize lettres (outre un certain nombre de définitions détachées); c'est-à-dire qu'elle comprend non seulement toutes les œuvres que Platon avait composées, mais encore quelques écrits qui lui ont été attribués à tort[1]. Déjà dans l'antiquité, sur ce chiffre total, sept dialogues étaient considérés d'un commun accord comme apocryphes[2], et quatre autres étaient rejetés par certains critiques[3]. Restent donc trente et un dialogues (plus les *Lettres*), qui paraissent avoir été regardés par les anciens comme authentiques. Mais les modernes à leur tour ont souvent repris l'examen de cette question d'authenticité et sont arrivés à des conclusions très divergentes. Les uns, comme Ast et Schaar-

1. Aristote mentionne (*Phys.*, p. 209, B, 15) τὰ λεγόμενα ἄγραφα δόγματα (Πλάτωνος); mais on voit, par ce titre seul, qu'il s'agit là de leçons orales (rédigées sans doute par Aristote lui-même). Il cite aussi des διαιρέσεις (Πλάτων ἐν ταῖς διαιρέσεσιν, *Generat.*, p. 330, B, 16). Ces διαιρέσεις (qu'il ne faut pas confondre avec les γεγραμμέναι διαιρέσεις, probablement aristotéliciennes, citées dans le traité *Des Animaux*, p. 642, B, 11) étaient peut-être un recueil de notes rédigées d'après les leçons de Platon. — Dans Diogène Laërce (III, 62), parmi les dialogues apocryphes, cinq sont mentionnés qui ne figurent pas dans nos manuscrits. — Enfin nous possédons, sous le nom de Platon, trente-trois épigrammes dont la plupart, sinon toutes, sont évidemment apocryphes (*Anthologia lyrica* de Bergk).

2. Ὁμολογουμένως, dit Diogène Laërce (III, 62), qui mentionne l'*Éryxias*, le *Sisyphe*, le *Démodocos* et l'*Axiochos* (outre les cinq perdus). Le Περὶ δικαίου et le Περὶ ἀρετῆς étaient également sans autorité.

3. L'*Hipparque* (Élien, *Hist. Var.*, VIII, 2), le second *Alcibiade* (Athénée, p. 506, B), enfin *les Rivaux* et l'*Épinomis* (Diog. L., III, 37). — Quant à la boutade de Panétios, qui rejetait le *Phédon* parce que la théorie de l'immortalité de l'âme lui déplaisait, elle n'a été prise au sérieux par personne.

schmidt, poussant à l'excès la manie hypercritique, ne gardent que le tiers ou la moitié des dialogues acceptés par les anciens[1]. D'autres, comme Grote et M. Waddington, les admettent tous en bloc[2]. La plupart des critiques, enfin, s'arrêtant à des solutions moyennes, se bornent à en rejeter quelques-uns et admettent la plus grande partie de la collection. Ici encore, d'ailleurs, les divergences sont grandes dans le choix des dialogues à éliminer, et tandis que les uns, par exemple, voient dans le *Parménide* le dernier mot de la doctrine platonicienne, d'autres au contraire rejettent ce dialogue purement et simplement. On voit que la question est difficile. Inutile d'ajouter qu'elle est de première importance.

Les ultra-conservateurs partent de ce principe que les manuscrits de Platon, conservés après sa mort par ses disciples, ont permis aux bibliothécaires d'Alexandrie d'établir leurs catalogues en toute sécurité, et que les dialogues rejetés par les anciens ont dû leur légitime condamnation à ce fait qu'ils ne figuraient pas dans le canon primitif. Par malheur, ce principe n'est qu'une hypothèse, et une hypothèse invraisemblable. Rien ne prouve que les premiers bibliothécaires d'Alexandrie aient contrôlé à l'aide des manuscrits originaux les textes qu'on leur proposait comme étant de Platon, ni que la collection, au moment où nous commençons à l'entrevoir avec précision, c'est-à-dire au temps d'Aristophane de Byzance, ne se fût pas déjà embarrassée de quelques apocryphes. Rien non plus n'établit que les condamnations portées par les anciens contre certains dialogues fussent fondées sur autre chose que des raisons de doctrine ou de goût. L'autorité de la tradition alexandrine,

1. Ast, *Platons Leben*, etc.; Schaarschmidt, *Die Sammlung der platonischen Schriften*, Bonn, 1886.
2. Grote, dans son ouvrage cité; Waddington, *De l'Authenticité des écrits de Platon* (*Comptes Rendus de l'Acad. des Sciences morales*, 1886).

si elle constitue une présomption en faveur des œuvres qui figurent dans la collection, ne donne donc pas une certitude complète.

Il n'en est évidemment pas de même du témoignage d'Aristote; quand le disciple de Platon désigne clairement un dialogue comme étant l'œuvre de son maître, il serait absurde de révoquer en doute son affirmation. Il convient même de ne pas trop chicaner sur la nature de cette désignation. Qu'Aristote désigne *la République*, le *Timée*, le *Phédon*, *les Lois*, à la fois par leur titre et par le nom de leur auteur, c'est à merveille; mais une désignation moins précise en apparence peut être encore parfaitement satisfaisante. Cela va de soi, par exemple, s'il fait allusion à quelque théorie développée dans un dialogue et qu'il la donne comme de Platon. C'est vrai encore s'il la donne comme de Socrate (le porte-parole de Platon dans les dialogues), et si l'on voit par la formule employée qu'il s'agit non d'une tradition orale, mais d'un texte écrit. Grâce à Aristote, un bon nombre de dialogues platoniciens nous sont ainsi garantis très suffisamment[1]. Mais beaucoup aussi ne le sont pas. Est-ce une raison pour les rejeter? En aucune façon. Le *Protagoras*, que personne ne conteste, n'a pas été nommé par lui une seule fois. D'autres dialogues non moins authentiques sont cités d'une manière si rapide et pour ainsi dire si fortuite que c'est vraiment un pur hasard si l'autorité d'Aristote nous en garantit l'authenticité. Nous n'avons donc pas le droit de rejeter tous ceux dont il ne parle pas. Mais la discussion, dans ce cas, reste ouverte. Car aucun autre témoignage, vînt-il d'un Cicéron ou d'un Proclos, n'est entièrement

1. Un tableau complet, très méthodique et très clair, de tous les passages d'Aristote relatifs aux œuvres de Platon a été dressé par Bonitz, dans son *Index Aristotelicus* (t. V de l'édition d'Aristote publiée par l'Académie de Berlin), au mot Πλάτων.

décisif. D'où la nécessité d'interroger l'œuvre elle-même et de se décider sur des preuves internes. Or ici la plus grande réserve est nécessaire, du moins dans la négation, et c'est ce qu'on a trop souvent oublié.

La critique s'est montrée, à vrai dire, d'une étrange intempérance. Plus des deux tiers des dialogues ont tour à tour attiré sur eux les foudres de tel ou tel érudit. La méthode adoptée est la suivante : on imagine, d'après un certain nombre de dialogues jugés authentiques, un Platon idéal, et tout ce qui s'écarte de ce modèle est condamné. Cet idéal, d'ailleurs, diffère avec les critiques, selon le nombre et la nature des dialogues qui servent à le composer, et selon que l'on considère ces dialogues sous un angle ou sous un autre. Le danger de cette méthode saute aux yeux. Les œuvres d'un même écrivain peuvent différer beaucoup les unes des autres, par la forme et par le fond. Les circonstances, l'objet qu'on se propose, l'auditoire qu'on a en vue peuvent modifier certains caractères de la composition et du style. Le génie d'ailleurs n'est pas toujours égal à lui-même : Corneille débute par *Mélite*, et Racine par la *Thébaïde*. Le même Corneille, après *Horace* et *Polyeucte*, fait *Agésilas* et *Attila*. Les idées changent comme la forme littéraire. Il arrive aux philosophes les plus systématiques d'avoir successivement deux systèmes; d'autres esprits sont toujours en évolution et subissent des influences extérieures. En ce qui concerne Platon, ceux de ses dialogues qu'Aristote garantit le plus expressément présentent entre eux d'extrêmes différences. L'esprit de Platon est un des plus riches et des plus souples qu'on puisse imaginer. Il a d'ailleurs continué d'écrire pendant plus de quarante ans. De quel droit lui interdirons-nous d'avoir eu, comme tant d'autres, sa période d'essais, ses pointes hardies en sens divers, ses caprices, ses doutes et ses repentirs, peut-être ses défaillances?

Nous ne devrons donc écarter résolument une œuvre attribuée à Platon que si nous y trouvons des marques évidentes de fausseté : idées ou style de date plus récente, composition littéraire qui trahisse à première vue l'écolier. Dans le plus grand nombre des cas suspects, mieux vaux douter que condamner.

Au contraire, cette critique de sentiment peut rendre de très grands services, si elle porte non sur des négations, mais sur des faits positifs, si elle s'appuie sur une page d'un tour notoirement platonicien pour justifier la tradition et proclamer l'authenticité d'une œuvre. Les érudits, en général, ne pratiquent que la critique littéraire négative ; mais la critique affirmative est bien plus précise et bien plus probante. Telle page de Renan peut différer de la *Prière sur l'Acropole* sans en être moins pour cela de Renan; mais toute page où se retrouve le genre de poésie et de style de la *Prière sur l'Acropole* ne peut être que de Renan, parce que personne n'a jamais écrit exactement de cette sorte. Voilà une preuve qui vaut toutes les autres. C'est là, dit-on, de la critique subjective. Assurément, et un témoignage formel d'Aristote vaudra toujours mieux pour convaincre la majorité des hommes. Mais, à défaut d'Aristote, cette critique subjective a sa valeur, et, si elle a le tort de n'être pas convaincante pour tout le monde, elle est du moins, pour ceux qui en sont capables, aussi lumineuse que le soleil, qu'on ne prouve pas non plus.

En combinant toutes ces méthodes, voici à quels résultats on peut arriver.

Ne parlons pas des *Définitions*, qui sont une compilation d'école sans intérêt. — Parmi les *Lettres*, deux seulement ont quelque valeur : la troisième et la septième, qui paraissent avoir été rédigées sur des documents assez précis et qui sont des sources utiles pour la biographie de Platon. Quant aux autres, elles sont

ou insignifiantes ou ridicules. En somme, la collection tout entière est certainement apocryphe; même dans la troisième et dans la septième lettre, on ne trouve absolument rien qui rappelle la manière de Platon. La première de toutes est censée écrite par Dion à Denys; c'est le même sophiste qui a tenu la plume pour Platon et pour Dion. — Arrivons aux dialogues.

Nous laisserons de côté, sans autre examen, tous les dialogues considérés déjà comme apocryphes par la majorité des critiques anciens et qui sont énumérés par Diogène. Inutile d'en rappeler les titres. — *Les Rivaux*, l'*Épinomis*, le *Clitophon*, le *Minos* n'ont guère plus d'autorité; ils sont d'ailleurs insignifiants. L'*Hipparque* et le second *Alcibiade* sont un peu supérieurs; mais les anciens déjà les regardaient comme douteux, et il n'y a aucune raison décisive de les défendre. — Au-dessus de ces deux premiers groupes, en voici un autre qui offre plus d'intérêt : ce sont les dialogues dits socratiques : les deux *Hippias*, le premier *Alcibiade*, l'*Ion*, le *Charmide*, le *Lysis*, le *Théagès*, le *Lachès*, l'*Eutyphron*, puis le *Ménéxène* et l'*Apologie de Socrate*. Tous ces écrits ont excité des doutes chez certains critiques modernes. Pour l'admirable *Apologie*, si mal appréciée de certains philosophes, c'est une plaisanterie de la soupçonner. Mais d'aussi bons esprits que Zeller vont jusqu'à condamner formellement l'*Ion*, le grand *Hippias*, le premier *Alcibiade*, le *Ménéxène*. Nous reviendrons plus loin sur le *Ménéxène*. Bornons-nous à dire tout de suite que nous le croyons authentique sans hésitation. Il en est de même, du reste, de presque tous les autres dialogues soupçonnés. L'*Ion*, l'*Eutyphron*, le *Charmide* et le *Lysis*, le grand *Hippias*, sont signés de Platon en plus d'une page. Pour le petit *Hippias* et le *Lachès*, les preuves littéraires sont moins fortes; mais Aristote paraît y avoir fait allusion (comme aussi d'ailleurs au

Charmide, au *Lysis*, au grand *Hippias*), et quelle apparence qu'il eût attaché son attention à ces dialogues, s'ils n'avaient été l'œuvre de Platon lui-même? Restent le premier *Alcibiade* et le *Théagès :* Aristote n'y a fait aucune allusion, et la marque de Platon n'y apparaît guère : les développements de la fin du *Théagès* sur le démon de Socrate semblent même partir d'une inspiration assez différente de la sienne, et quant au premier *Alcibiade*, ce n'est guère qu'un sommaire de certaines idées de *la République*. Admettons donc, si l'on veut, que ces deux dialogues soient apocryphes; ce n'est pas certain, mais c'est possible. Quoi qu'on fasse d'eux, d'ailleurs, la renommée de Platon n'y est que médiocrement intéressée. — Voici maintenant les dialogues où figurent des théories plus originales et plus importantes. Quelques-uns n'ont jamais été mis en suspicion au moins d'une manière sérieuse; laissons-les de côté. D'autres ont été attaqués plus ou moins vivement : c'est, d'une part, le groupe formé du *Sophiste*, du *Politique* et du *Parménide*, ensuite le *Philèbe*, le *Ménon*, l'*Euthydème*, le *Cratyle*. Les attaques dirigées contre le premier groupe ont eu de l'écho en France[1]; il est cependant facile d'y répondre. *Le Sophiste* est en effet protégé contre les soupçons par deux raisons, dont une seule suffirait à le défendre : d'abord Aristote attribue expressément à Platon[2] une idée qui se trouve dans *le Sophiste* et qui ne se trouve que là, quoi qu'on en ait pu dire; ensuite le style de l'ouvrage crie, pour ainsi dire, son origine platonicienne. Or l'authenticité de ce dialogue entraîne forcément celle des deux autres; *le Politique* s'y rattache de la manière la plus étroite, et le *Parménide* y est désigné par une allusion à laquelle il est

1. M. Ch. Huit s'en est fait l'interprète infatigable depuis de longues années. Voir son *Platon*, t. II.
2. *Métaph.*, p. 1026, B, 14.

impossible de se méprendre[1]. Les objections élevées contre le *Philèbe*, le *Ménon* et l'*Euthydème* sont moins sérieuses encore et se réfutent de la même manière[2]; avec cette circonstance particulière pour le *Ménon* que Platon lui-même semble y avoir fait allusion dans le *Phédon*[3]. Quant au *Cratyle*, Aristote ne s'y réfère nulle part, ce qui n'a rien de surprenant; mais le caractère platonicien y éclate partout. — En résumé, aux douze ou quinze dialogues déjà soupçonnés ou rejetés par les anciens, nous en ajoutons, avec quelque réserve, deux autres, assez peu importants d'ailleurs, et pour tout le reste nous nous en tenons résolument à la tradition.

La chronologie des dialogues de Platon est le second objet des recherches de la critique. Si l'on pouvait dater tous les dialogues et savoir dans quelles circonstances ils ont été composés, on comprendrait beaucoup mieux la philosophie qui s'y développe. On verrait d'abord si elle a été conçue d'emblée par son auteur comme un système unique et bien lié, ou si elle s'est formée peu à peu dans son esprit. On saurait ensuite quelle est la portée exacte de certains écrits qui offrent des parties obscures. Et peut-être ces obscurités, ces contradictions apparentes s'expliqueraient-elles fort aisément, soit par des préoccupations polémiques accidentelles, soit par la différence des dates.

Par malheur, les classifications des dialogues faites à plusieurs reprises par les anciens ne nous apprennent rien sur ce sujet capital. Ni celle d'Aristophane de

1. *Sophiste*, p. 217, C. Il y a une allusion analogue, mais moins claire, au *Parménide*, dans le *Théétète*, p. 183, E.

2. L'*Euthydème* est mentionné non par Aristote, mais par Eudème, car l'ouvrage qu'on appelle *la Morale à Eudème* est, en réalité, de ce personnage. Mais c'est déjà un témoin considérable.

3. *Phédon*, p. 72, E-F. Rapprochement noté par Zeller, t. II, p. 415, n. 3 (3e édit. allem.).

Byzance, que nous connaissons par Diogène Laërce, ni celle de Thrasylle, conservée dans nos manuscrits, ne sont fondées sur la chronologie. Ce sont des classifications purement logiques, et même, à ce point de vue, assez arbitraires. L'antiquité, en effet, n'a eu que par exception la préoccupation de l'enchaînement historique dans les choses littéraires. Il faut donc chercher ailleurs nos renseignements[1].

Le premier, parmi les modernes, qui ait porté dans cette recherche une véritable puissance d'esprit, est Schleiermacher, traducteur des dialogues et profond interprète de la pensée platonicienne[2]. Mais Schleiermacher, contemporain des grands auteurs de synthèses de la première moitié de ce siècle, a traité un sujet tout historique suivant les mêmes méthodes *a priori*, et son système est une construction qui pèche par la base. Il est parti de ce principe que Platon avait dû suivre, dans la composition et la publication de ses dialogues, un ordre didactique et dialectique ; qu'il avait dû commencer par des dialogues élémentaires, continuer par des dialogues préparatoires ou indirects, terminer enfin par des dialogues directs ou constructifs. L'effort accompli par Schleiermacher pour distribuer rigoureusement tous les dialogues selon ce plan dénote une rare vigueur d'intelligence, mais c'est un effort à peu près perdu. Rien ne prouve que Platon ait embrassé d'abord son système tout entier d'une seule vue, dans l'ensemble et dans les détails, ni surtout que, l'ayant une fois conçu, il se soit imposé l'obligation bizarre de l'exposer suivant cet ordre. En fait, mille difficultés de détail viennent

1. Dans l'exposé qui va suivre, je me borne aux noms tout à fait importants et aux œuvres qui ont marqué une date dans l'histoire de la critique platonicienne. Pour plus de détails, voir C. Huit, t. II, p. 1-145 et 327-370. Voir aussi, pour les ouvrages les moins récents, Zeller, t. II, p. 286 et suiv. de l'éd. allem.

2. Cf. l'Introduction de sa traduction.

contrarier à chaque instant la théorie de Schleiermacher.

La seconde grande tentative pour organiser ce chaos est celle de K. Fried. Hermann, beaucoup plus pénétrée d'esprit historique, mais où les hypothèses tiennent encore trop de place[1]. Hermann rattache l'évolution de la philosophie platonicienne directement à l'histoire de la vie de Platon. Il distingue dans cette vie trois périodes : l'une antérieure à la mort de Socrate, l'autre inaugurée par le séjour à Mégare, la troisième postérieure aux relations avec les pythagoriciens de la Grande-Grèce. Dans les trois périodes, Platon, selon Hermann, subit trois influences successives qui élargissent et modifient sa manière de voir. De là, parmi ses écrits, des divisions chronologiques correspondantes : on y distinguera d'abord des dialogues socratiques, ensuite des dialogues mégariques teintés d'éléatisme, enfin des dialogues où domine l'influence pythagoricienne, et qui sont la dernière expression du platonisme. Théorie ingénieuse, très séduisante par ses rapports avec des faits historiques certains, beaucoup plus vraisemblable que celle de Schleiermacher, mais trop conjecturale encore en beaucoup de parties et souvent arbitraire dans ses applications.

Une foule de savants, après Schleiermacher et Hermann, entrèrent en lice à leur tour, apportant un singulier mélange de vues tour à tour intéressantes ou absurdes. En présence de ces méthodes incertaines et de ces résultats contradictoires, on comprend qu'un homme de grand mérite, Bonitz, ait soutenu qu'il ne fallait pas chercher à classer les dialogues de Platon, que chacun d'eux était un tout vivant, et qu'il convenait de l'étudier à part, en l'éclairant seulement à l'aide des autres. Bonitz joignit l'exemple au précepte et

1. *Geschichte und System der Platonische Philosophie*, Heidelberg, 1838.

publia, sur quelques dialogues, des études et des analyses qui sont des chefs-d'œuvre[1]. Mais cette sorte d'agnosticisme ne pouvait suffire à la curiosité du plus grand nombre des lecteurs de Platon. D'autres savants reprirent l'étude du problème par des voies nouvelles.

Le défaut des anciennes méthodes était d'être trop subjectives, trop arbitraires. Il fallait aborder la question par un examen minutieux de certains faits extérieurs, précis, objectifs, sur lesquels nulle discussion ne fût possible. De là les recherches de Dittenberger, de Teichmüller, d'Ueberweg, de Gomperz et de beaucoup d'autres qui les ont suivis.

L'idée de Dittenberger, toute nouvelle, consistait à chercher des indices chronologiques uniquement dans le style des dialogues, et cela dans la partie la plus matérielle, pour ainsi dire, du style, dans la statistique des particules, des adverbes, des mots qu'on emploie d'une manière inconsciente[2]. Il fit le compte des liaisons par μήν, ἀλλὰ μήν, γε μήν, etc., et groupa les dialogues d'après leurs ressemblances à cet égard. MM. Ritter et Siebeck ont poursuivi des recherches analogues avec une patience infatigable. Les résultats obtenus ne sont ni sans intérêt ni sans vraisemblance générale. Cependant il semble qu'on arrive à des conclusions variables, selon qu'on prend un mot ou un autre pour en faire la statistique. Cela donne des doutes sérieux sur la valeur de la méthode, qui d'ailleurs, à première vue, n'est pas sans surprendre; on voudrait, avant de l'adopter, la vérifier sur des écrits modernes et datés; ou plutôt on hésite à croire que les questions de style,

1. Dans ses *Platonische Studien*, 2e éd., Berlin, 1875.

2. Dittenberger, *Hermès*, t. XVI, p. 321-345. Cf. Constantin Ritter, *Untersuchungen über Plato*, Stuttgart, 1888, où le résultat des travaux de Dittenberger est résumé, et L. Campbell, *Republ.*, t. II, p. 199. Voir aussi Baron (*Revue des Études grecques*, 1897, p. 264 et suiv.), *Contrib. à la chronol. des dial. de Platon*.

toujours si complexes, où il faut tenir compte de tant de circonstances délicates, puissent se laisser résoudre par des statistiques aussi grossières.

Le plus récent partisan de cette méthode. M. W. Lutoslawski, pour échapper à ces inconvénients, a voulu opérer sur un nombre immense de faits. Il a lu et dépouillé toutes les statistiques de détail, dont le style de Platon a été l'objet. Il a ainsi amassé, au prix d'un labeur prodigieux, des montagnes de « stylèmes », c'est-à-dire de particularités de langage, et, suivant que les dialogues, par la proportion de leurs systèmes, se rapprochent plus ou moins des *Lois* (qui sont le dernier ouvrage de Platon), il les a rangés plus ou moins haut, dans l'ordre chronologique. Les résultats ainsi obtenus sont très curieux, très séduisants à beaucoup d'égards, et cependant inquiétants par l'obscurité qui enveloppe le postulat fondamental de la méthode[1].

M. Blass, dans ses *Études sur l'Éloquence attique*[2], s'est attaché à la question de l'hiatus dans Platon et a tiré de ses observations des indications utiles sur l'influence croissante des théories d'Isocrate, et par conséquent sur la date relative de quelques dialogues.

La méthode de M. Teichmüller est différente[3]. Il s'est d'abord efforcé de retrouver dans les dialogues platoniciens des allusions aux querelles littéraires et philosophiques du IVe siècle. Il a essayé de rattacher aussi les dialogues aux écrits d'Antisthène, de Xénophon, surtout d'Isocrate, qui sont les mieux datés. Il a en outre tiré grand parti d'une remarque intéressante : c'est que Platon lui-même, au début du *Théétète*, semble renoncer à une certaine forme narrative de mise

1. W. Lutoslawski, *The origin and growth of Plato's Logic*, Londres, 1897.
2. *Attische Bereds.*, t. II, p. 426-427.
3. Teichmüller, *Literarische Fehden im IV Jahrhundert*, t. II, et *Die Reihenfolge der platonischen Dialoge*. Breslau, 1879.

en scène pour adopter une forme franchement dramatique ; d'où un moyen facile de distinguer les œuvres antérieures ou postérieures au *Théétète*. N'oublions pas, pourtant, que Platon a pu employer plusieurs fois d'instinct cette seconde forme avant de s'y attacher définitivement. M. Teichmüller a montré dans ces études beaucoup de savoir et de sagacité, sans arriver toujours à des résultats bien certains.

En même temps d'autres érudits s'attachaient à suivre telle ou telle doctrine particulière à travers les dialogues pour essayer d'en déterminer l'évolution. On conçoit, en effet, qu'une idée nouvelle, quand elle est soumise pour la première fois aux lecteurs, doit leur être présentée autrement que lorsqu'elle leur est déjà devenue familière. L'exemple de cette méthode, donné par Susemihl, fut suivi par Ueberweg, Schultess, Peipers, Gomperz, d'autres encore[1]. La méthode en elle-même n'est pas mauvaise, mais elle exige une rare finesse de main de la part de ceux qui prétendent en faire usage.

On voit combien de procédés ingénieux ont été imaginés et mis en œuvre pour résoudre ce problème difficile. Ajoutons à cette liste le vieux procédé très simple qui consiste à noter avec soin tantôt la liaison extérieure marquée par Platon lui-même entre certains de ses dialogues, tantôt les témoignages accidentels des anciens sur quelques détails de ce problème chronologique, tantôt enfin les allusions à des événements historiques contemporains contenus dans les dialogues [2]. Ueberweg et Teichmüller ont porté dans ce genre de recherches

1. Susemihl, *Die genetische Entwickelung der platon. Phil.*, Berlin, 1855-1860 ; Ueberweg, *Untersuch. über die Echtheit und Zeitfolge d. plat. Schriften*, Vienne, 1861 ; Schultess, *Platonische Forschungen*, Bonn, 1875 ; Peipers, *Ontologia Platonica*, 1883 ; Gomperz, *Platon. Aufsätze*, Vienne, 1887.

2. Platon a pu retoucher, il est vrai, ses écrits, longtemps après leur composition (Cf. Denys, *Arrang. des mots*, ch. xxv), et ajouter après

une attention très soutenue; mais aucun critique n'a manqué d'y avoir recours.

Et cependant, malgré tant d'efforts, il faut convenir que notre ignorance reste grande. On entrevoit quelques faits, mais ces faits sont rares, souvent vagues, et surtout mal reliés ensemble. Une foule de points demeurent obscurs. Essayons du moins de nous rendre compte de ce qu'on sait à peu près et de ce qu'on ignore.

Il est généralement admis, sur la foi de certains récits, que Socrate avait pu entendre lire à Platon quelques-uns de ses premiers dialogues. Selon les uns, c'est le *Lysis*; selon d'autres, le *Phèdre*, qui lui avaient arraché le mot célèbre : « Que de belles choses ce jeune homme me fait dire auxquelles je n'ai jamais pensé[1] ! » L'anecdote, sous cette forme précise, n'a évidemment qu'une valeur légendaire. En ce qui concerne le *Phèdre*, elle est certainement inexacte de tous points. Il est possible que Platon ait écrit le *Lysis* du vivant de Socrate, mais c'est peu probable. D'une manière générale, il est invraisemblable qu'il ait commencé à écrire de bonne heure. De tous les dialogues dits socratiques, c'est-à-dire où l'on trouve plutôt le souvenir de l'enseignement de Socrate que les théories originales de Platon, il n'en est que trois, le *Charmide*, le *Lysis* et l'*Euthydème*, qui présentent cette mise en scène narrative qu'on peut considérer comme l'indice d'une composition antérieure au *Théétète*. Mais l'*Euthydème*, d'autre part, contient des allusions, soit à la doctrine d'Antisthène, soit à la seconde manière d'Isocrate, qui empêchent d'en placer la rédaction avant 390, au plus tôt[2]. Quant

coup quelques-unes de ces allusions. Il n'est pourtant pas probable, on l'avouera, qu'il l'ait fait pour la plupart de celles qu'on peut rencontrer dans ses ouvrages.

1. Diog. Laërce, III, 35.

2. Il peut, d'ailleurs, avoir été écrit beaucoup plus tard. Voir la note 2 de la page 280.

aux autres dialogues à mise en scène narrative, ce sont des œuvres considérables, où l'art de Platon brille de tout son éclat, et qui supposent déjà chez leur auteur la pleine possession de sa théorie des Idées. Il résulte de tout cela que, sauf le *Charmide* peut-être et le *Lysis*, la plupart des dialogues dits socratiques ont dû être écrits par Platon non seulement après la mort de Socrate, mais beaucoup plus tard, après le *Théétète*, dans l'intervalle de ses grandes œuvres originales, à titre d'épisodes, pour ainsi dire, et de récréations philosophiques. Il en est de même de l'*Apologie de Socrate*, dont on place ordinairement la composition peu de temps après le procès, mais qui doit être postérieure de plusieurs années. Car il y est fait allusion, comme dans les *Mémorables*, à l'influence exercée par Socrate que Critias et sur Alcibiade, et nous savons par Isocrate [1] que ce reproche fut adressé pour la première fois à Socrate par le sophiste Polycrate (qui écrivait après 394). On admettra d'ailleurs volontiers que Platon n'ait guère songé à mettre Socrate dans ses dialogues, lorsque tout le monde pouvait l'entendre sur la place publique ou dans les gymnases. On admettra même que Platon n'ait pas écrit dans les années qui suivirent immédiatement la mort de son maître et qui furent occupées par ses grands voyages d'études. De retour à Athènes, au contraire, et dès avant le premier voyage de Sicile, rien ne l'empêchait plus de s'abandonner à son génie. Il avait environ trente-cinq ans; ses conceptions originales achevaient de prendre leur forme dans son esprit. C'est à ce moment, sans doute, qu'il écrivit les grands dialogues à mise en scène narrative : *le Banquet*, le *Parménide*, le *Phédon*, le *Protagoras*, *la République*. Entre toutes ces œuvres, il est difficile d'établir un ordre chronologique. On peut cependant remarquer

1. Isocrate, *Busiris*, 1.

que *la République*, si l'on doit s'en rapporter à une indication de la septième lettre [1], semble être antérieure au voyage de Sicile, et que le *Protagoras*, où la théorie des Idées n'apparaît pas explicitement, mais dont la solution négative appelle une suite, doit être un des derniers de la série, de peu antérieur au *Ménon*, qui lui apporte le complément nécessaire. Il faut sans doute rapporter au même temps le *Phèdre*, qui ne présente pas la forme narrative, mais qui, à cause de son allusion finale à Isocrate, doit être antérieur à la brouille dont on voit la preuve dans l'*Euthydème* [2].

Viennent ensuite, selon toute apparence, les plus anciens dialogues à forme franchement dramatique, c'est-à-dire d'abord le *Théétète*, postérieur de quelques années à la guerre de Corinthe, puis le *Gorgias* et le *Ménon* [3], étroitement liés au *Protagoras*. On peut rapporter à la même période, sans preuves positives, mais plutôt par la difficulté de les placer plus tard, le *Cratyle*, le *Philèbe*, peut-être le *Timée* (qui est d'ailleurs donné par Platon lui-même comme une suite de *la République* [4]).

Dans une dernière période, d'une vingtaine d'années, se placent *le Sophiste* et *le Politique*, qui devaient être

1. *Lettres*, VII, p. 326, A-B. *L'Assemblée des femmes*, d'Aristophane, a été jouée en 392. *La République* venait probablement de paraître, et le poète comique saisit l'occasion de s'en moquer.

2. Cf. plus bas, ch. VII. La brouille, du côté d'Isocrate, fut durable (cf. *Panath.*, 26). On ne voit donc pas que le *Phèdre* ait pu être écrit après l'*Euthydème*. Dans le *Phèdre*, d'ailleurs, le mot διαλεκτικός est défini comme un terme nouveau Speusippe, le neveu de Platon, fut l'élève d'Isocrate, vers 375 au plus tôt; la brouille doit donc être postérieure, et l'*Euthydème* aussi, par conséquent.

3. Le *Ménon* est daté approximativement par l'allusion à Isménias de Thèbes. Zeller, p. 415, n. 3, croit que le *Phédon*, p. 72, E-F, renferme une allusion au *Ménon*. Il faudrait alors reculer la date du *Ménon* jusque dans la première période, entre le *Protagoras* et le *Phédon*. Ce n'est pas impossible.

4. La rareté des hiatus dans le *Timée* tendrait à le faire placer à la fin de cette période. Cf. Blass, t. II, p. 426.

suivis d'un troisième dialogue, *le Philosophe*, annoncé dans *le Sophiste,* mais non exécuté ; le *Critias*, resté inachevé ; enfin le grand ouvrage des *Lois*, qui fut le dernier écrit de Platon, laissé par lui à l'état de brouillon, et publié par son disciple Philippe d'Opunte[1].

Si l'on cherche à tirer les conclusions qui ressortent, au point de vue philosophique et littéraire, de cette chronologie approximative, on arrive à ce résultat que les évolutions probables de la pensée platonicienne sont surtout antérieures à l'apparition des premiers dialogues, qu'à partir du moment où il se mit à écrire il était maître de ses théories essentielles, qu'il les a ensuite corrigées, modifiées, complétées presque uniquement sur des détails, et qu'il est nécessaire, pour les bien comprendre, de se préoccuper de leur ordre logique plus que de leur ordre chronologique[2]. C'est ce que nous allons essayer de faire, en laissant à leur rang, c'est-à-dire au second plan, les légères variations qu'on peut attribuer au temps dans la forme donnée par Platon à l'expression de ses doctrines.

III

Un exposition complète des théories philosophiques de Platon sortirait du cadre de nos études, avant tout littéraires; on trouve dans les dialogues nombre de discussions qui n'ont, pour ainsi dire, qu'un intérêt technique et qui ne regardent que les historiens de la

1. Diogène Laërce, III, 37. La considération de l'hiatus appuie d'une manière curieuse, en ce qui concerne ces dialogues, les inductions qui se tirent d'une foule d'autres circonstances.

2. Cette conclusion n'est pas celle où l'on tend généralement depuis une vingtaine d'années. On exagère, je crois, aujourd'hui, les variations de la pensée de Platon, par une réaction momentanée contre l'oubli complet où on les laissait autrefois. Voir cependant Lutoslawski, ouvr. cité, en particulier ch. VIII et IX.

philosophie. Mais un génie de cette puissance ne saurait s'enfermer dans l'école ; il introduit nécessairement dans la circulation générale certaines manières de penser, certaines doctrines d'un intérêt permanent qui appartiennent à l'histoire même de l'esprit humain et que la littérature n'a pas le droit de négliger. C'est par là que la pensée platonicienne nous appartient, et c'est dans cette mesure que nous avons ici à l'esquisser[1].

On a vu que Platon, d'après un témoignage précis d'Aristote, avait été d'abord élève de Cratyle, disciple lui-même d'Héraclite. La rencontre qu'il fit de Socrate l'éloigna bientôt de Cratyle, et c'est Socrate, comme on sait, qui fut le véritable maître de sa pensée. Mais il avait eu le temps d'apprendre, auprès de Cratyle, l'intérêt des problèmes métaphysiques, négligés par Socrate. Il avait appris à sortir d'Athènes par la pensée; il avait lu peut-être les écrits des Ioniens, ceux d'Empédocle. Sa curiosité était éveillée. Plus tard, il vit de près l'École pytagoricienne. Il admira les œuvres des Éléates. Il étudia la géométrie avec Théodore de Cyrène. De tout cela, grâce à la puissante compréhension de son

1. Les études générales et particulières sur la philosophie de Platon sont innombrables. La simple énumération des ouvrages de ce genre antérieurs à 1877 remplit la plus grande partie des trente-quatre pages que la bibliographie d'Engelmann-Preuss consacre à Platon. On trouvera dans Schwegler, *Geschichte der Griech. Philos.* (3e éd., 1882), p. 8-9, un bon aperçu des principaux historiens de la philosophie grecque en général. Il suffira de mentionner ici : 1° le chapitre étendu de Zeller (*Philosophie der Griechen*, t. II), où est indiqué tout le nécessaire sur ses prédécesseurs; 2° l'ouvrage paradoxal, mais important, de Grote, *Plato and the other companions of Socrates*, 1865 (3e édit. 1875); 3° le grand travail de M. Fouillée, *la Philosophie de Platon*, Paris, 1869, 2 vol. (2e édition, 1888, 4 vol.), œuvre d'un puissant esprit métaphysique, toujours intéressant à entendre, sinon toujours parfaitement sûr comme interprète de la pensée d'autrui; 4° le livre consciencieux et clair de M. Bénard, *Platon ; sa philosophie* (précédé d'un aperçu de sa vie et de ses écrits), Paris, 1892; 5° enfin celui de M. Élie Halévy, *la Théorie platonicienne des sciences*, Paris, 1896. — Je donnerai, plus loin, quelques indications particulières à propos des différentes parties de la philosophie platonicienne.

esprit, dérive le caractère largement synthétique de sa philosophie, qui doit tant à celle de Socrate et qui la dépasse si hardiment en tous sens.

La science de Socrate consistait avant tout à bien définir des notions morales, c'est-à-dire à dégager des faits l'idée générale qui leur est commune, à voir ainsi quelle est la vraie nature de cette idée et quels sont ses rapports exacts avec les idées voisines. Socrate mettait au centre la notion du bien, qu'il transportait ensuite dans la pensée divine, et cette science de définitions aboutissait à une sorte de religion en partie philosophique et en partie mystique, fondée sur les deux dogmes essentiels de la Providence et des causes finales.

La science de Platon part du socratisme. Dans les dialogues dits socratiques, il analyse et définit la notion du beau, celle du courage, celle du plaisir, d'autres encore, à peu près comme aimait à le faire Socrate lui-même. Partout aussi la croyance aux causes finales et à la Providence éclate dans ses œuvres. Mais ce n'est là pour lui qu'un point de départ. A cette religion spiritualiste, à cette dialectique subtile et précise, il ajoute une métaphysique originale. La science de la nature, il est vrai, l'occupe peu. Il est plus géomètre que naturaliste, plus moraliste que physicien, trait bien socratique encore et bien athénien. Démocrite n'est pas nommé une fois dans les dialogues, et la seule allusion précise aux doctrines atomistiques se rencontre dans *le Sophiste*, qui n'est pas de la jeunesse de Platon [1]. Mais tout ce qui, dans la métaphysique, a quelque couleur religieuse ou morale. Dieu, l'âme, le bien, les rapports de Dieu et du monde, — tout cela, chez Platon, vient enrichir le fonds socratique, et c'est le mélange de ces éléments divers qui forme le platonisme.

1. On sait que Démocrite disait lui-même être venu à Athènes sans avoir été connu de personne.

Le principe essentiel du platonisme, ce qui lui donne sa physionomie propre et ce qui en relie toutes les parties les unes aux autres, c'est la théorie des Idées. Pour Socrate, l'Idée générale n'était qu'une conception de l'esprit. Pour Platon, l'Idée générale est un être, le plus réel de tous; car c'est une essence vivante et éternelle, par laquelle seule existent les choses que le vulgaire appelle réelles. Les objets beaux ne sont tels que par leur participation à l'Idée immatérielle de la Beauté, antérieure à chacun d'eux; on peut même dire que nul objet sensible, si humble qu'il puisse paraître, n'a d'existence que par sa participation à l'Idée générale immatérielle dont son nom est la représentation parlée[1]. Mais les Idées à leur tour sont de différents ordres et se subordonnent les unes aux autres suivant une hiérarchie régulière. De même que les objets sensibles d'une même espèce sont subordonnés à l'Idée de cette espèce, les différentes Idées d'espèce sont subordonnées à une Idée supérieure qui les embrasse toutes[2], et ainsi de suite jusqu'à l'Idée suprême[3]. Cette Idée suprême est l'Idée du Bien, source de toute existence. L'Idée du Bien n'est pas une abstraction vide et contradictoire, comme l'Un des Éléates[4]; c'est une essence vivante, capable d'exercer et de subir une action[5]; c'est vraiment l'Être des êtres. Ainsi, par une synthèse grandiose, Platon reconstruit en esprit tout le système du monde; il fait à son tour, comme les Ioniens et les Éléates, son περὶ φύσεως; mais ce tableau de la nature est le poème de l'Idée pure, à la fois immatérielle et vivante.

Rien de plus original que cette conception, et rien

1. *Parménide*, p. 130, C-D.
2. *Sophiste*, p. 253, D.
3. *Banquet*, p. 211, C.
4. *Parménide*.
5. *Sophiste*, p. 249.

pourtant qui se rattache mieux à la philosophie antérieure. L'enseignement de Cratyle avait proposé à la pensée de Platon l'idée de l'écoulement sans fin. Socrate, d'autre part, l'avait pénétré de l'idée de la science méthodique. Comment appuyer la science sur ce qui s'écoule éternellement[1]? La doctrine d'Héraclite avait conduit Protagoras au scepticisme. Platon, reprenant la distinction des Éléates entre l'Être et le Paraître, confina dans le monde sensible l'écoulement universel d'Héraclite, et découvrit, par-delà les apparences changeantes du monde sensible, l'être immuable, l'Idée. Le pythagorisme, ensuite, par ses théories sur les nombres, lui fit concevoir les rapports de l'Idée une avec la matière infinie et le mode de son action dans l'univers. De la sorte, toutes les hautes doctrines du passé se rejoignent et s'associent dans la pensée harmonieuse et large de Platon. Il leur emprunte quelque chose à toutes, mais il emprunte en grand poète, qui prend son bien où il le trouve, et qui, de ces matériaux étrangers, forme une œuvre originale, à la fois traditionnelle et très personnelle, d'un dessin hardi, élégant et sublime.

Nous n'avons pas à examiner les difficultés métaphysiques que soulève la théorie platonicienne des Idées. Ces difficultés, Platon les a presque toutes aperçues, soit de lui-même, soit par l'effet des discussions que des théories aussi neuves devaient provoquer autour de lui. De là des essais de réfutation, d'explication, de correction peut-être[2], dans le détail desquels nous n'avons pas à entrer. Bornons-nous à dire que, si Platon

1. Cf. Aristote, *Métaph.*, I, 6 (p. 987) et XII, 4 (p. 1078, B, 12 et suiv.).

2. Dans *le Sophiste*, p. 248, A, les « amis des Idées » que combat Platon ne sont-ils pas des disciples trop fidèles à une première forme de l'enseignement du maître, jugée ensuite par lui insuffisante? Sur *le Sophiste*, voir Otto Apelt, *Beiträge zur Geschichte der griech. Philos.*, Leipzig, 1891, p. 69-99. Le même ouvrage renferme aussi une étude sur le *Parménide*.

a quelque peu modifié ses théories à ce sujet dans le cours d'une longue vie, il n'a guère varié que sur des nuances, et toujours dans le sens d'une conception plus vivante, moins abstraite et froide, de l'Idée[1]. Sans insister davantage sur ce point, arrivons aux principales applications de cette doctrine fondamentale, et voyons comment Platon, sur ce principe de l'existence des Idées, mais avec toutes les additions que lui fournit une imagination inépuisable, bâtit une *Dialectique*, ou théorie de la Connaissance, une *Physique*, ou théorie de l'Être, une *Politique*, ou théorie de la morale collective et individuelle.

§ 1. — Dialectique

S'il est vrai que les Idées seules existent véritablement et que le monde extérieur n'en soit qu'une image mobile et insaisissable, il s'ensuit que la science ne peut avoir d'autre objet que les Idées[2]. Or les Idées sont incorporelles et invisibles. La science (ἐπιστήμη) ne peut donc être fondée sur la sensation, qui ne fournit que des opinions (δόξαι), variables et incertaines comme les objets qui la produisent. Ces opinions, qui sont celles de la plupart des hommes, sont tantôt fausses et tantôt vraies; mais fussent-elles vraies, elles le sont par hasard et manquent du caractère de solidité, de certitude démontrée, qui est inséparable de la science. Même si l'on ajoute à la sensation le raisonnement, on n'obtient jamais qu'une construction bâtie sur un fondement ruineux : une opinion vraie accompagnée de raisonnement (δόξα ἀληθὴς μετὰ λόγου) n'est pas encore la science, puisqu'elle ne dépasse pas le domaine du

1. C'est ce qui ressort notamment du *Sophiste*, écrit probablement dans la dernière partie de la vie de Platon.

2. Sur la méthode platonicienne, voir Janet, *la Dialectique de Platon*, Paris, 1848.

sensible et n'atteint pas à l'essence incorporelle des choses. La science ne peut consister que dans la vue claire du monde supérieur, immatériel, éternel, formé par les Idées. Ce n'est pas la sensation, même aidée du raisonnement, qui en ouvre l'accès : c'est la raison pure, la faculté intellectuelle par excellence (νόησις)[1]. Les sophistes ne se doutent pas de cette vérité : aussi leur art n'est qu'une routine aveugle[2], une science du non-être[3]. Il en est de même des poètes et des artistes en général; imitateurs de la réalité, ils n'imitent qu'une imitation; ils sont séparés de l'être par l'intermédiaire du monde sensible, pâle image des Idées[4]. Le vulgaire, livré à l'empire des sensations, ou instruit par les fausses leçons des poètes et des sophistes, ne connaît pas l'être véritable : il n'en voit qu'un vague reflet. Les hommes ressemblent à des prisonniers enchaînés dans une sombre caverne et réduits à regarder sur la paroi du fond les ombres des hommes et des animaux qui passent devant l'ouverture; ces prisonniers ne voient ni les êtres vivants ni le soleil qui les éclaire ; de même la foule ignorante ne connaît ni les Idées secondaires ni l'Idée suprême du Bien, qui est le soleil du monde intelligible[5]. Le philosophe ou le vrai savant est celui dont l'âme sait voir, par-delà le monde sensible des vaines apparences, le monde incorporel des Idées.

Comment devient-on philosophe? Par une aptitude naturelle d'abord ; il faut que l'âme soit douée de raison pour voir le vrai, comme il faut que le corps ait des yeux pour voir les objets extérieurs ; — ensuite par une éducation méthodique de l'esprit. Cette éducation comprend deux parties : une première qui est de prépa-

1. *Théétète; Ménon; République*, VII.
2. *Gorgias*, p. 465, A.
3. *Sophiste*, p. 254, A.
4. *Républ.*, liv. X.
5. *Républ*, VII, p. 514 et suiv., et VI, p. 508-510.

ration (προπαίδευσις), et qui consiste à développer peu à peu par des exercices bien choisis, par la musique, par les mathématiques, la raison naturelle du futur philosophe ; une seconde qui est proprement philosophique et qui consiste dans la dialectique[1]. Quand l'esprit s'est habitué, sur les rythmes et sur les nombres, à concevoir l'incorporel, il peut aborder les Idées elles-mêmes. Le moyen d'y arriver est celui que Socrate avait établi : on s'élève d'abord par l'induction socratique jusqu'à la définition, c'est-à-dire jusqu'à l'idée générale qui donne à la variété des choses sensibles leur unité et leur nom[2]. Mais Platon ne s'en tient pas là. Plus hardi que Socrate, il conduit plus haut la marche dialectique (πορεία διαλεκτική). Il veut que les Idées les moins universelles servent comme de degrés à l'esprit pour s'élever jusqu'aux Idées plus universelles, qui dominent les premières et les rattachent les unes aux autres[3]; et ainsi de suite jusqu'à l'Idée suprême, qui est l'Idée du Bien[4]. Ce n'est que par cette lente préparation qu'on peut habituer les yeux de l'esprit à contempler sans intermédiaire la lumière intelligible. Ce n'est aussi que par cette marche méthodique que le philosophe peut assurer tous ses pas. Car Platon, fidèle en cela aux enseignements de Socrate, ne voit de démonstration rigoureuse et de certitude que dans le procédé dialectique ; s'il en use avec plus de hardiesse, il ne le modifie pas essentiellement, et il ne reconnaît à aucune autre méthode la même valeur démonstrative.

Ce n'est pas à dire pourtant que Platon s'y renferme exclusivement. Socrate lui-même avait eu ses extases philosophiques et son côté de mysticisme. Platon a l'ima-

1. *Rép.*, VII.
2. *Phèdre*, p. 265, D.
3. Ὥσπερ ἐπαναβαθμοῖς (*Banquet*, p. 211, C).
4. *Rép.*, p. 508.

gination trop puissante pour se soumettre toujours aux lenteurs de la dialectique, ou pour limiter son vol aux régions explorées par celle-ci. La dialectique marche d'un pas très sûr, mais elle n'a pas d'ailes pour franchir les abîmes d'inconnu qui barrent parfois la route à l'esprit humain. Devant les mystères des origines, devant ceux de la mort et de la vie future, elle hésite ou s'arrête. Elle touche à l'inconnaissable. La limite de la science exacte est atteinte, mais non pourtant celle du rêve, de l'inspiration « dithyrambique » et divine. Il y a deux sortes de délire; l'un qui n'est que l'égarement de la raison, l'autre qui vient des dieux et qui dépasse la raison[1]. Les Idées pures, que l'âme a vues face à face dans la préexistence, peuvent se représenter à elle par une sorte de réminiscence confuse, en dehors des procédés logiques de la méthode. Les poètes et les corybantes disent quelquefois la vérité sans la connaître scientifiquement. Bacchus et les Muses peuvent inspirer aussi le philosophe. Si la raison proprement dite se trouble, l'intuition peut essayer de percer ces ténèbres. Et Platon ne s'en fait pas faute. Les mythes, les images, les discours suivis et non dialectiques, les exposés largement synthétiques abondent dans son œuvre. Quelques-uns des passages les plus célèbres de ses dialogues sont des exemples de cette sorte d'inspiration. Bien plus que Socrate, il cherche la vérité avec toutes les facultés de son âme. L'amour a son rôle dans la dialectique elle-même : il faut aimer les Idées pour s'élever jusqu'à elles[2]. A plus forte raison, quand la dialectique est impuissante, un élan de l'imagination peut venir en aide à la pensée. Mais cette imagination forte et sublime, qui ouvre à son regard les régions du mystère, ne lui donne pas le change sur la nature

1. *Phèdre*, p. 244 et suiv.
2. *Banquet*, discours de Diotime.

exacte des connaissances qu'il lui doit. Il ne confond jamais la science avec la foi, la dialectique avec l'intuition. Un sourire, une fine ironie, nous avertissent que le philosophe a fait place au poète. Si le lecteur s'y trompe, ce n'est pas la faute de l'écrivain, qui veut qu'on l'entende à demi-mot. Quelques-uns pourtant s'y sont trompés. L'imagination du poète, en effet, est si lumineuse et si précise qu'il semble avoir vu ce qu'il rêve, et qu'il décrit ces régions inexplorées en voyageur qui les aurait visitées. Il semble qu'il ait contemplé, comme Dante, un monde inaccessible à l'œil de l'homme. Il fait voir l'invisible et donne l'illusion de la réalité. Pour le bien entendre, il est essentiel de faire les distinctions qu'il fait lui-même entre la science et le délire poétique. Son incomparable grandeur est d'avoir été à la fois le plus subtil des dialecticiens et le plus hardi comme le plus sublime des poètes de la métaphysique. Personne n'a mieux senti la limite de l'inconnaissable ni ne l'a franchie avec une audace plus consciente d'elle-même et au fond plus prudente[1].

§ 2. — Physique

Ce mélange de science et de poésie rend singulièrement difficile à saisir parfois le fond du système platonicien. En outre, les traits en sont épars dans un grand nombre de dialogues, et il n'est pas toujours aisé de rapprocher les différentes pièces d'un système ainsi

1 Parmi les moyens d'arriver, sinon à la science, du moins à l'opinion vraie, il semble que Platon ait rangé l'analyse étymologique des mots. Il a fait un essai de cette méthode dans le *Cratyle*. Rien ne ressemble plus à la discussion du *Cratyle*, pour la fantaisie des interprétations, que la discussion sur les vers de Simonide dans le *Protagoras*. Il est évident que Platon considère ce procédé comme en dehors de la méthode rigoureuse et en use avec une liberté extrême, parfois même ironique. Sur le *Cratyle*, cf. Cucuel, *Quid sibi in dial. qui Cratylus inscribitur proposuerit Plato*, Paris, 1886. Sur les mythes de Platon, cf. L. Couturat, *De mythis platonicis*, 1896, ouvrage pénétrant, avec un peu d'excès.

exposé d'une manière fragmentaire. Il en a donné une magnifique synthèse dans le *Timée* , mais sous forme mythique, ce qui laisse place à bien des incertitudes de détail, à bien des obscurités en partie volontaires; lui-même n'a visé qu'à la vraisemblance et ne croit pas avoir atteint une exactitude rigoureuse[1]. — Écoutons d'abord le *Timée ;* nous verrons ensuite comment on peut, sur quelques points essentiels, le compléter ou le préciser[2].

A l'origine, Dieu existe : il est très puissant et très bon. A côté de lui, deux substances existent aussi : l'une indivisible et incorporelle, le monde intelligible des idées; l'autre divisible et matérielle. Dieu, dans sa bonté, veut faire une œuvre bonne : sur le modèle des Idées, il produit le monde sensible, qui est aussi parfait que possible. Le monde est formé d'un corps et d'une âme. Le corps du monde comprend la totalité de la matière, mais façonnée par Dieu suivant les Idées et suivant les nombres[3] ; son âme est formée d'un mélange des deux substances. Avec le monde naît le temps, mobile image de l'éternité immobile[4]. Les astres sont chargés de mesurer le temps. Restait à peupler ce monde. Ici encore Dieu consulte le modèle éternel des Idées. Autant il y découvre de genres et d'espèces d'animaux, autant il faut qu'il en existe dans le monde visible. Il y en a quatre races principales : celle des dieux, formés surtout de feu; puis celles des animaux qui vivent dans l'air, dans l'eau et sur la terre. Le Dieu suprême, le Démiurge, crée d'abord les dieux, ceux qui sont les astres du ciel et ceux dont les poètes ont raconté les histoires. Puis

1. *Timée*, p. 29, B-D ; 48, D ; 72, D-E; etc.
2. Cf. Th. Henri Martin, *Études sur le Timée de Platon*, Paris, 1841, 2 vol.
3. Ταῦτα πρῶτον διεσχηματίζετο εἴδεσί τε καὶ ἀριθμοῖς (*Timée*, p. 53, B).
4. Ποιεῖ μένοντος αἰῶνος ἐν ἑνὶ κατ' ἀριθμὸν ἰοῦσαν αἰώνιον εἰκόνα (*Timée*, p. 37, D).

il les charge de créer les autres animaux, afin de n'être pas responsable de leurs imperfections. Pour cela, il commence par réunir ce qui reste du mélange avec lequel il a fait l'âme du monde; puis il partage ce mélange, un peu moins pur, entre les différents astres, de telle sorte que chaque dieu ait son cortège d'âmes qui s'initieront en sa compagnie à la connaissance des Idées. Les âmes devront ensuite être unies à des corps, et, selon qu'elles auront bien ou mal vécu, retourneront, après la mort du corps, vers les astres d'où elles sont descendues, ou passeront dans d'autres corps jusqu'à ce qu'elles soient purifiées. La création des corps est l'œuvre des dieux inférieurs, qui procèdent à cette œuvre suivant une géométrie subtile et compliquée (mais plus profonde qu'elle ne paraît peut-être d'abord au lecteur moderne), toujours en vue du plus grand bien, et le regard fixé sur les Idées éternelles. Platon explique alors successivement l'origine des différentes formes de la matière, puis les causes des impressions produites sur nous par ces corps extérieurs, les origines des maladies physiques, celles des maladies de l'âme, la nécessité de maintenir l'équilibre entre le corps et l'âme par une éducation harmonieuse, les trois sortes d'âmes qui habitent en chacun de nous (raison, qui voit les Idées; courage, capable de passions nobles ou violentes; concupiscence, réservée aux passions grossières); enfin le sort différent auquel nous sommes appelés après la mort, selon que nous aurons fait prédominer en nous l'âme qui s'attache aux choses immortelles ou celle qui se complaît dans les inférieures. Le *Timée* se termine par quelques pages d'une fantaisie spirituelle sur la formation des différentes espèces de bêtes, sur leurs caractères et sur leurs rapports avec l'humanité.

On voit que le *Timée* contient un système complet du monde; presque toutes les théories platoniciennes sur

l'être y sont indiquées et mises à leur place. Mais elles n'y sont guère qu'indiquées. Ces affirmations grandioses, mais sommaires et non prouvées, sur Dieu et sur l'âme, soulèvent des difficultés innombrables. Platon, dans ses autres dialogues, a discuté quelques-uns de ces sujets plus à fond ; il a cherché à en éclaircir les obscurités ; il en a parfois fait naître d'autres. Bornons-nous, sans discussion ni longs détails, à signaler quelques passages indispensables pour avoir une image suffisamment exacte de sa pensée.

Le Dieu suprême du *Timée* semble être distinct du monde intelligible des Idées, qui lui sert seulement de modèle pour la formation du monde sensible. Cependant un passage capital de *la République*[1] met l'Idée du Bien au faîte de tout et en fait la source non seulement de toute connaissance rationnelle, mais encore de toute existence. On ne voit pas, dans ce passage, quelle place resterait au Dieu suprême à côté de l'Idée du Bien. Il est probable que Platon, sans avoir jamais donné à sa pensée sur ce point toute la précision nécessaire, a tendu de plus en plus à identifier l'Idée du Bien et le Dieu suprême. C'est ce que dit Théophraste[2], et ce qui paraît aussi ressortir de quelques expressions isolées de Platon lui-même[3].

Au-dessous du Dieu suprême, éternel comme l'Idée du Bien, le meilleur des êtres intelligibles[4], Platon admet des dieux créés. Il en est très souvent question dans les autres dialogues aussi bien que dans le *Timée*. Par là le système platonicien se rapproche de la religion populaire. A tous ces dieux, Platon donne volontiers les

1. P. 508, E, et suiv.
2. Cité par Simplicius. Cf. Théophraste, éd. Wimmer, t. III, fragm. 48.
3. *Timée*, p. 92, B, où le monde visible est εἰκὼν τοῦ νοητοῦ (θεοῦ θεὸς αἰσθητός ; et p. 37, C, où ce même monde est appelé τῶν ἀϊδίων θεῶν ἄγαλμα. Les Idées et Dieu sont ici confondus.
4. Τῶν νοητῶν ἀεί τε ὄντων ἄριστον (*Timée*, p. 37, A).

mêmes noms que le peuple et les poètes; il ne rompt pas ouvertement avec la religion traditionnelle. Il accorde même aisément aux poètes le droit de nous raconter les généalogies et les histoires de ces dieux; non point, il est vrai, comme choses prouvées et certaines, mais comme choses vraisemblables, ou acceptables, ou du moins capables d'intéresser l'imagination sans péril. Le seul point sur lequel il ne transige pas, c'est l'obligation de ne pas leur attribuer les faiblesses humaines. L'anthropomorphisme moral lui fait horreur. On sait avec quelle vivacité, dans *la République* surtout[1], il s'élève contre l'image inexacte et impie que la poésie homérique a tracée de la divinité. Dans *les Lois*, il condamne la superstition, les évocations d'ombres et les enchantements[2]. Très souvent, d'ailleurs, il dit indifféremment « Dieu » ou « les dieux » pour désigner la divinité. Et ce qu'il entend avant tout par cette appellation, c'est une puissance souveraine, très grande, très juste, qu'il est absurde de chercher à gagner par des sacrifices[3], mais qu'il faut se concilier par la vertu et qui gouverne le monde par une providence toujours présente[4]. Platon est, après Socrate, l'un des fondateurs de la religion naturelle.

Sur l'âme aussi, le *Timée* peut être complété par de nombreux dialogues. Nulle part, à vrai dire, on ne voit très clairement quelle sorte de substance est l'âme, qui n'a guère de place définie, dans le système platonicien, entre le monde intelligible des Idées et le monde sensible des apparences : l'âme, comme Dieu, est embarrassante dans un système d'idéalisme aussi géométrique. Sur la destinée du moins de cette âme mystérieuse, les

1. Livres II et III. Cf. *Lois*, VII.
2. *Lois*, X, p. 910.
3. *Lois*, X, p. 907-A-B.
4. *Lois*, X, p. 900 et suiv.

théories essentielles de Platon sont assez fixes, et soit qu'il les établisse dialectiquement, soit qu'il se joue librement dans le mythe, il ne varie guère que sur des détails. La préexistence de l'âme est une pièce capitale du système ; elle est indispensable pour expliquer l'aptitude de l'esprit à découvrir les Idées sous les apparences. L'âme a contemplé les Idées sans voiles dans une première existence. Elle les retrouve dans celle-ci, grâce à la réminiscence[1], sous le voile du monde extérieur. Unie au corps, elle perd quelque chose de sa simplicité. D'où la théorie des trois âmes, ou des trois parties de l'âme ; car, sur ce point encore, il ne faut pas trop presser la théorie, qui reste un peu flottante. Mais le fait lui-même des trois tendances entre lesquelles se partage l'âme humaine, raison pure, passions nobles, passions grossières, est partout présent à la pensée de Platon et forme le fondement de sa psychologie comme de sa morale. Ce n'est pas la dialectique qui lui découvre ce fait ; c'est l'observation directe de la réalité. Il y revient sans cesse et se plaît à le développer sous toutes les formes, notamment par des images et des mythes, comme dans le *Phèdre*[2]. Après la mort enfin, l'âme survit. Sur le fait même de la survivance de l'âme, Platon a essayé d'établir une démonstration dialectique et rigoureuse : c'est l'objet du *Phédon*[3]. Sur le sort ultérieur de cette âme, il n'a que des hypothèses ou des croyances. Ces croyances sont assez fixes encore quant aux lignes essentielles ; l'âme traverse des existences successives où elle subit des punitions ou reçoit des récompenses. Mais le détail de ces migrations reste

1. Mythe du *Phèdre* (p. 246-247) ; théorie dialectique du *Ménon* sur l'ἀνάμνησις (p. 82 et suiv.) ; allusion du *Phédon* (p. 72, E, et suiv.).
2. *Phèdre*, p. 246, B (le cocher νοῦς, et les deux coursiers θυμός et ἐπιθυμία).
3. En ce qui concerne le détail de ces preuves, voir une bonne étude de M. Couvreur, en tête de son édition du *Phédon* (Hachette, 1894).

incertain. Dans trois grands mythes, Platon a essayé de se les représenter.[1]; l'impression dominante, religieuse et poétique, est partout la même; le détail des descriptions varie beaucoup. Notons seulement le caractère presque populaire de certaines de ces descriptions : l'enfer du moyen âge, avec ses démons, est déjà dans Platon. Et le grand philosophe, devinant un sourire de la part de ses auditeurs pour ces « contes de bonne femme »[2], n'en confesse pas moins sa croyance[3], où il trouve, dit-il, une belle espérance et une belle chance à courir[4].

§ 3. — Politique et morale

Platon, dans le *Gorgias*[5], appelle la science de l'âme la « politique », et sa *République* aussi bien que ses *Lois* sont des ouvrages de morale presque autant que de politique proprement dite. La cité, en effet, aux yeux des anciens, prend tout l'homme et le fait ce qu'il est. C'est en tant qu'être sociable qu'il est juste et par conséquent moral, parce que la justice est le premier besoin des sociétés. D'où la liaison étroite de la politique et de la morale, celle-ci étant comme un chapitre de la première[6]. Cette conception, qui est la vieille conception grecque, tendait à se modifier dans l'Athènes individualiste du IVe siècle. Mais Platon la reprend et lui donne une force nouvelle. A ses yeux, le bien de la cité est inséparable de la valeur morale de l'individu, et celle-ci à son tour doit trouver un appui dans la constitution

1. Mythes du *Gorgias* (p. 523 et suiv.), du *Phédon* (p. 107, C, et suiv.), de *la République* (p. 614 et suiv).
2. *Gorgias*, p. 527, A (μῦθος... ὥσπερ γραός).
3. *Ibid.*, 523, A ; 524, B.
4. *Phédon*, p. 114, D.
5. *Gorgias*, p. 463, D.
6. La partie du Περὶ φύσιος d'Héraclite qui était consacrée à la morale avait pour sous-titre Πολιτικός. Dans Aristote aussi, la morale se distingue à peine de la politique. Cf. *Mor. Nicom.*, I, 1.

de la cité. Dans la cité, d'ailleurs, comme dans l'individu, le principe directeur est le même : établir le règne de la justice, c'est-à-dire de l'harmonie, de l'unité organique nécessaire à tout être vivant; et fonder le règne de la justice sur la connaissance de la vérité philosophique. L'Athènes du IV[e] siècle, avec son libéralisme individualiste et son égalité démocratique, s'éloignait rapidement de cet idéal : les individus, tous égaux, émiettaient, pour ainsi dire, l'unité collective, en même temps que l'âme de chacun s'abandonnait au hasard des instincts égoïstes, des passions et des intérêts. Les reproches et les plaintes de Démosthène constatent le mal au point de vue politique. Tous les penseurs du temps l'ont senti, chacun à sa manière. Platon, à son tour, le voit et le combat. Il veut reconstruire à la fois l'État et l'individu. Sa philosophie lui fournit le remède, qu'il va développer avec une logique rigoureuse et inflexible. C'est dans *la République* d'abord, ensuite dans *les Lois*, qu'il expose ses vues sur la réforme du corps social. *La République* est plus idéaliste; *les Lois* sont plus pratiques, sans répudier pourtant l'idéal de *la République*. Étudions d'abord cet idéal dans sa pureté ; nous verrons ensuite à quelles concessions pratiques il se plie.

Platon, comme tous les Grecs, conçoit l'État sous la forme de la cité, c'est-à-dire d'une ville unique, d'étendue modérée, entourée du territoire nécessaire à sa subsistance. La cité, comme l'individu, a des besoins de différentes sortes ; il faut qu'elle se nourrisse, qu'elle se défende, qu'elle se gouverne ; par conséquent l'intelligence, le courage, les appétits inférieurs eux-mêmes doivent concourir au bien public, mais ce concours doit être harmonieux. La cité est un être vivant à qui l'unité est nécessaire. Or l'unité dans le multiple résulte de la subordination des parties à l'ensemble ; il faut que

chacune soit à sa place et fasse son office propre[1]. Il y aura donc trois classes dans la cité, autant que de besoins publics à satisfaire ; une classedes artisans, des laboureurs, des marchands, chargés de pourvoir à la vie matérielle de l'État; une classe de gardiens, chargés de le défendre; une classe de chefs ou magistrats (ἄρχοντες), chargés de le gouverner. Ces trois classes correspondent aux trois âmes de l'individu, ἐπιθυμία, θυμός, νοῦς. Chacune a son rôle distinct, ce qui est la meilleure manière de le bien remplir (car Platon a deviné l'utilité de la division du travail); mais une seule commande, et les autres obéissent. Les magistrats sont choisis parmi les « gardiens » ou guerriers les plus âgés et les plus « philosophes ». Les gardiens sont choisis parmi les enfants qui présentent les qualités requises[2] et soumis ensuite à une éducation prolongée[3]. Un artisan ou un laboureur peut à la rigueur passer dans la classe des gardiens[4], mais c'est évidemment une exception, car rien dans sa vie ne l'y prépare. Quant aux femmes, il n'y a pas à faire de règlements spéciaux pour elles; elles vivent comme les hommes, reçoivent la même éducation, ont les mêmes devoirs et peuvent arriver aux mêmes charges[5]. Dans la cité ainsi réglée, la subordination nécessaire des parties existe, mais l'unité n'est pas complète : elle compte encore deux ennemis redoutables : l'intérêt personnel et l'esprit de famille. Il faut les faire disparaître. Platon supprime, pour les deux classes supérieures, l'intérêt personnel par la communauté des biens[6] et l'esprit de famille par la communauté des

1. Τὰ αὑτοῦ πράττειν (*Rép.*, p. 434, C), telle est la formule à laquelle aboutit la discussion sur la justice.
2. P. 375-376.
3. Liv. II.
4. P. 423, C.
5. Voir notamment p. 460, C.
6. *Rép.*, III, p. 416, D, jusqu'à la fin.

femmes et des enfants[1]. La troisième classe, qui obéit, n'a pas besoin de ce régime. On sait les plaisanteries d'Aristophane dans l'*Assemblée des femmes*. Platon, du reste, n'ignorait pas que les hommes pratiques allaient sourire[2]. Mais la logique, au moins dans le domaine de l'idéal, ne lui fait pas peur. Au lieu de rééditer à ce propos les moqueries des comiques, il est plus utile de caractériser exactement la pensée de Platon. Ces théories étranges ont un côté de grandeur qu'il ne faut pas méconnaître. La communauté des biens est un idéal monastique. Personne n'a mieux senti que Platon la joie sublime du renoncement et le plaisir moins élevé, mais noble encore, d'une indépendance complète à l'égard des soucis de la vie matérielle[3]. D'ailleurs, l'aristocratie qu'il imagine est une aristocratie de devoir, non de jouissance[4]. Quant à la communauté des femmes, inutile de dire qu'il ne l'envisage pas dans l'esprit d'un Aristophane. Rien de plus grave, de plus religieux que ces mariages éphémères auxquels président les chefs de la cité[5]. Même dans cette utopie désagréable, il introduit plusieurs idées qui ont de la beauté : celle, par exemple, d'une convenance plus parfaite entre les conjoints; celle surtout de l'unité intime qui doit en résulter pour la cité, puisque tous les citoyens devront se considérer comme frères[6]. Et cette fraternité, ce n'est pas seulement à la cité qu'il voudrait l'étendre; sur l'horreur des luttes entre Grecs, il a des accents admirables[7]. — Reste enfin à élever ces enfants, qui n'ont pas de famille. Leur famille, c'est

1. *Rép.*, V, ch. VII-XVI.
2. Γελοῖόν τι, dit-il souvent, et il parle des grosses « vagues » qui vont se soulever contre ses idées pour les battre en brèche.
3. *Rép.*, p. 465, D, et suiv. (surtout 466, C).
4. *Rép.*, p. 420, B.
5. Γάμους ποιήσομεν ἱερούς εἰς δύναμιν (p. 458, E).
6. P. 462.
7. P. 471, A.

l'État. Une éducation nationale les forme à leurs futurs devoirs. Cette éducation est rude et toute morale. Point d'hygiène mal entendue, qui sauve les faibles et fait de leur vie une longue infirmité[1]. Point de dialectique non plus pour la plupart ; la science est la nourriture des forts et ne convient pas à tous[2]. La foule des guerriers n'a besoin que d'opinions vraies. Une grave musique qui soumette l'âme au rythme, une gymnastique modérée, qui fortifie des corps naturellement robustes, voilà le nécessaire. L'éducation dialectique (longuement décrites aux livres VI et VII[3]) doit être réservée aux futurs magistrats; elle ne commence qu'à vingt ans et dure jusqu'à trente-cinq. A partir de cet âge, on les exerce à la pratique des affaires, aussi indispensable au véritable chef que la philosophie elle-même. On remarquera, dans cette théorie de l'éducation, un esprit de prudence fort différent de l'extrême hardiesse des idées précédentes. Les vues de détail justes et profondes y sont en nombre considérable. La thèse la plus contestable est la condamnation formelle de toute éducation fondée sur la lecture des poètes nationaux de la Grèce. On sait que Platon, après avoir couronné de fleurs Homère, le proscrit de sa République. Ce n'est pas qu'il soit insensible au charme de l'*Iliade* et de l'*Odyssée;* il les sait presque par cœur et il les admire. Mais il est choqué des idées fausses, impies, qu'Homère donnerait des dieux aux futurs guerriers de la cité, et il considère, en thèse générale, que l'art qui imite la nature, imitation elle-même des idées, ne saurait conduire à la vérité. Sur le premier point, Platon est fort excusable de n'avoir pas adopté notre point de vue historique, que vingt-quatre siècles écoulés nous ont rendu facile.

1. P. 406, A.
2. P. 495, C. et suiv.
3. Voir plus haut, p. 287.

Sur le second, on est tenté de lui répondre, avec Aristote, que la poésie est plus sérieuse et plus philosophique qu'il ne croit [1]; la poésie d'Homère et de Sophocle n'imite pas simplement des individus : elle crée des types, c'est-à-dire des idées au sens platonicien. Il est vrai qu'elle n'y arrive pas par la dialectique.

Telle est, dans ses lignes essentielles, la cité de Platon. Dans quelle mesure la croyait-il réalisable? Est-ce là simplement un rêve, un type divin, une idée pure? Ou bien jugeait-il en effet cet idéal accessible, à la condition qu'un roi fût philosophe ou qu'un philosophe devînt roi [2]? Il est probable que les utopies sont rarement, dans la pensée de leurs auteurs, des rêves purement spéculatifs; si leurs auteurs les croyaient absolument transcendants, ils renonceraient sans doute à les écrire. Plus tard, en tout cas, après trente ou quarante ans de séjour à Athènes, il comprit qu'entre l'idéal absolu et le progrès possible il y avait des degrés intermédiaires [3], et il écrivit *les Lois*. Dans ce dernier ouvrage, il n'est plus question de la communauté des biens ni de la suppression de la famille. Mais il n'est pas certain que l'ouvrage en soit plus utile. Moins hardi que *la République*, il n'est guère plus pratique que la *Cyropédie*. Un Platon ne gagne pas grand'chose à se réduire au niveau d'un Xénophon. Le poète y perd plus que l'homme d'État n'y gagne. Ce qui fait encore le principal intérêt des *Lois*, en dehors des indications nombreuses que l'historien peut y recueillir, c'est surtout l'image qu'elles nous offrent du grand moraliste vieillissant, toujours épris du même idéal, mais plus tourné vers le détail des observations morales et péné-

1. Φιλοσοφώτερον καὶ σπουδαιότερον ποίησις ἱστορίας (*Poétique*, c. 9).
2. *Rép.*, p. 473, D.
3. *Lois*, V, p. 740, A. Déjà, dans la *République*, on trouve quelque chose d'analogue (p. 472, C, et suiv.).

tré d'une gravité religieuse où la vivacité de l'imagination mêle moins de fantaisie.

En somme, Platon, même dans sa politique, est avant tout un métaphysicien. Ce n'est pas d'après le monde réel qu'il bâtit sa cité, c'est sur le modèle des Idées. Quand il regarde l'Athènes de son temps, il n'y trouve que des spectacles qui l'offensent[1]. La monarchie perse ne le séduit pas davantage[2]. Lacédémone et la Crète, vues de loin, lui semblent peut-être plus rapprochées de son idéal, et l'image qu'il se forme de leurs anciennes constitutions a certainement contribué à déterminer ses théories. Les souvenirs du pythagorisme y ont aussi leur part. En cela comme en tout, sa philosophie est une synthèse; mais si elle emprunte de toutes parts, elle fait sien ce qu'elle touche. La théorie des Idées, la théorie des trois âmes, la dialectique, voilà les sources essentielles et dernières de la cité platonicienne.

Les mêmes principes inspirent sa morale.

Aux yeux de Platon comme de Socrate, la vertu est la condition du bonheur. Il ne va pas, comme Antisthène, jusqu'à nier le plaisir; pas plus qu'il n'en fait, avec Aristippe, le souverain bien. Selon lui, certains plaisirs intellectuels et moraux sont des biens positifs. Mais ils ne forment qu'une partie du bonheur[3], dont la condition essentielle doit être cherchée dans la vertu. Platon croit, comme Socrate, que la méchanceté est toujours un mauvais calcul. C'est en ce sens qu'il répète qu'on ne fait jamais le mal volontairement[4]; on cherche son avantage dans le mal, où il n'est pas, et l'on néglige la vertu, où il se trouve. Quel avantage? Il ne s'agit pas pour Platon, comme pour Xénophon, d'avantages purement

1. Voir notamment *Lois*, III.
2. *Ibid.* Cf *Théétète*, p. 174 et suiv., sur la vie forcément solitaire du Sage, qui n'est pas compris de la foule et ne la comprend pas.
3. Voir le *Philèbe*.
4. Οὐδεὶς ἑκὼν κακός (*Protag.*, p. 435, D; *Timée*, p. 86, D; etc.).

matériels, par exemple du plaisir plus vif avec lequel les tempérants mangent et boivent à cause de leur tempérance même. Suivant Platon, le méchant est un homme dont l'âme est malade. Guérir son âme est son premier besoin. Loin de fuir l'expiation qui le guérirait, il devrait courir au-devant d'elle[1]. D'ailleurs la vie future la lui ménage à coup sûr s'il l'évite sur la terre[2]. Rien de plus hideux que le sort du méchant, même s'il est entouré de prospérités apparentes. Le juste, fût-il méprisé des hommes, crucifié même, est plus heureux[3]; car son âme est saine; elle voit les Idées éternelles, elle contemple et connaît l'Idée du bien. La vertu, en effet, c'est la science du bien. On peut, sans doute, être vertueux pratiquement, sans posséder cette science avec plénitude, sans être dialecticien et philosophe. L'opinion vraie suffit à la rigueur, à défaut de la science proprement dite, pour être honnête homme. Mais celui qui n'est vertueux que par instinct, par opinion vraie, par inspiration divine, ne peut enseigner aux autres la vertu qu'il pratique lui-même, car il en ignore les principes[4]. L'homme vraiment vertueux, à la fois capable de pratiquer et d'enseigner la vertu, c'est le dialecticien qui connaît l'Idée du bien, qui la voit avec les yeux de la raison, et qui dirige sa vie sur la lumière de ce phare. Celui-là est assuré du bonheur sur la terre et après la mort.

Quelle que soit la différence de leurs principes, les moralistes d'une même époque sont toujours à peu près d'accord sur le détail des vertus. En Grèce, ils célèbrent les quatre vertus fondamentales, sagesse, tempérance, justice et courage, auxquelles s'ajoute souvent la piété.

1. *Gorgias*, p. 526, C.
2. *Gorgias*, *Rép.*, *Phédon* (Mythes cités plus haut).
3. *Gorgias*, p. 473, B-C.
4. C'est l'idée qui se déroule, avec toutes sortes de détours et d'enveloppements, à travers le *Protagoras* et le *Ménon*.

Platon n'en prêche pas d'autres. Il est cependant curieux de voir comme son système, ici encore, est reconnaissable d'abord dans la hiérarchie des vertus particulières. L'homme a trois âmes, ou, si l'on veut, trois parties dans son âme; les vertus se rapportent à l'une ou à l'autre, ou à toutes ensemble : la sagesse à l'âme raisonnable, le courage à l'âme des passions nobles, la tempérance à l'âme des passions grossières, la justice enfin à l'heureux équilibre de ces trois âmes. Car la justice, dans l'individu comme dans l'État, c'est que chaque chose soit à sa place, que chaque faculté fasse son office (τὰ αὑτοῦ πράττειν)[1]. Or la place de la raison est à la tête des autres facultés; elle doit commander en souveraine. La même préoccupation intellectualiste se retrouve partout dans la théorie morale de Platon. Il mêle la raison à toutes les vertus. Le courage, s'il n'est associé à quelque philosophie, n'est que violence et témérité. Et quant à la tempérance, qu'est-ce que l'amour platonique, sinon l'épuration des instincts par la raison? L'âme s'émeut à la vue de la beauté physique; mais bientôt, sous l'apparence extérieure d'un seul corps, elle découvre, grâce à la raison, la beauté de tous les corps, et, sous la beauté corporelle en général, la beauté intellectuelle et morale, dont l'autre n'est qu'un reflet; si bien qu'ainsi, de proche en proche, elle s'élève jusqu'à l'Idée suprême[2]. On le voit, Platon revient toujours à la dialectique et aux Idées. La raison pure, l'intellectualisme métaphysique, sont le fond de sa morale comme de sa politique et de sa physique. Mais là plus qu'ailleurs peut-être, il y joint un élan de poésie, une chaleur d'idéalisme, un accent religieux et profond qui

1. On remarquera que ce sens du mot *justice* n'est pas tout à fait celui où le prend l'usage ordinaire, surtout quand il s'agit de l'individu. — Sur cette théorie, voir *la République*, surtout liv. IX et X.

2. Voir le *Phèdre* et *le Banquet*.

donne à quelques-unes de ces pages une incomparable beauté[1].

Nous venons d'esquisser brièvement les grandes lignes de la philosophie platonicienne. Nous n'avons pas à la discuter minutieusement, encore bien moins à la critiquer au nom d'une orthodoxie philosophique quelconque. Il est cependant impossible à un lecteur sincère de ne pas aboutir à quelques conclusions. Il y a dans l'ensemble de ces théories des défauts et des qualités qui tiennent soit au temps, soit à la personne de l'auteur, qui sont caractéristiques, et sur lesquels il n'est pas difficile à des modernes de tomber d'accord. Ce sont ces traits-là seulement qu'il est nécessaire de relever et de résumer.

Le défaut capital, celui de toute la dialectique grecque, c'est de raisonner sur des mots qui sont des signes de choses réelles, comme on raisonnerait sur des termes géométriques. Ceux-ci ne contiennent que des idées très simples qu'il est facile à l'esprit d'embrasser tout entières. Mais quand il s'agit de l'être, de l'un, du bien, de la cause, ces mots représentent des notions si complexes ou si obscures qu'on est souvent effrayé de l'aisance avec laquelle Platon fait jouer ses équations. Toute cette algèbre métaphysique est déconcertante[2]. Il y a dans cette audace une jeunesse intellectuelle que vingt siècles de syllogismes, d'observations scientifiques, de critique positive, nous ont fait perdre à jamais.

Un autre trait surprenant, c'est la raideur géométrique avec laquelle Platon va jusqu'au bout de ses déductions, quelles qu'en soient les conséquences. Pour quels hommes a-t-il bâti sa cité? L'homme abstrait qui se

1. Par exemple, *Banquet*, p. 211, C, et suiv.
2. Voir par exemple *Rép.*, p. 493, E. — Parfois le paralogisme est clair: cf. *Protag.*, 332, A-333, B, où σωφροσύνη est pris successivement dans deux sens différents, ce qui fausse le raisonnement sur les contraires. Voir à ce sujet Bonitz, *Platon. Studien*, p. 247, n. 4.

résignerait à la communauté des biens et à celle des femmes serait-il encore un homme? Mais le géomètre qui est en Platon ne se trouble pas pour si peu : il pousse sa pointe sans faiblir et méprise la réalité qui lui fait obstacle. Sous la grâce du langage et la courtoisie du sourire, on sent la dureté du système. On se demande si l'homme du monde élégant et fin ne cache pas un fanatique, un raisonneur terrible capable de brûler une bibliothèque pour étouffer l'erreur de quelques livres; — à moins que ce fanatisme ne soit seulement dans la tête et que le cœur au fond ne fût indulgent; mais cela, nous ne le savons pas.

Et cependant, malgré ces intempérances du raisonnement abstrait, malgré la fragilité de ces échafaudages dialectiques, il y a dans cette philosophie de quoi enchanter à la fois le cœur et la raison. La théorie des Idées, qui en est le centre, est à tout le moins l'expression merveilleusement poétique d'une vérité qu'on ne conteste guère aujourd'hui, à savoir le peu qu'est l'individu dans la nature en comparaison des espèces et des genres. Elle a un autre mérite : c'est d'enseigner à l'humanité que la région des sensations est inférieure, et qu'il faut tenir plus haut l'œil de l'âme. Il n'est pas nécessaire de croire à l'existence réelle des Idées pour être platonicien; il y a du platonisme chez tous ceux qui s'attachent à l'idéal, à la raison pure, au devoir, au bien moral plus qu'à l'intérêt et au plaisir, et qui mêlent un peu de rêve à leur idéal. Par ses théories considérées en elles-mêmes, par le mélange d'élan, de mysticisme poétique, d'adoration religieuse qu'il y a jointes, Platon est un des fondateurs de la « Cité de Dieu »[1]. Il fait quelquefois penser au christianisme :

1. E. Havet, *Origines du Christianisme*, t. I, p. 20. Tout le chapitre relatif à Platon, dans ce savant et vigoureux ouvrage, est remarquable.

les différences pourtant sont grandes, entre cet intellectualiste aristocrate, ce poète tour à tour ironique et sublime, ce libre rêveur, et la religion du cœur, de la charité, de la foi soumise et humble. Mais certains mots, des deux côtés, sonnent de même, et l'on s'explique qu'il fasse de loin presque l'effet d'un Père de l'Eglise. Revenons à la vérité précise : il est un Grec, un Athénien du IVe siècle, et en outre un artiste de premier ordre. C'est sous ce dernier aspect qu'il reste à l'envisager.

IV

L'ART DU DIALOGUE DANS PLATON

L'art de Platon est comme la fleur de l'atticisme. Tous les sucs venus du sol et lentement élaborés par des siècles de culture s'y condensent en lumière et en parfum par la grâce souveraine de son génie d'artiste. Les « discours socratiques » des Eschine, des Antisthène, des Xénophon, avaient du charme; aucun n'approche de Platon.

Or, chose singulière, ce grand écrivain a dit du mal de l'écriture. Un passage célèbre du *Phèdre*[1] blâme les discours écrits des rhéteurs, impuissants à se défendre eux-mêmes, jeux frivoles, analogues à ces jardins d'Adonis dont l'éclat éphémère amuse à peine un instant; c'est par la parole vivante, seule capable de répondre aux objections et de se plier à la variété des esprits, qu'il faut agir sur l'âme pour y cultiver le germe des Idées. Prenons garde cependant. Platon ne condamne pas toute parole écrite. L'erreur des maîtres de rhétorique est de croire que la persuasion trompeuse des discours écrits suffise à tout. Le vrai philosophe met

1. *Phèdre*, p. 276 et suiv.

en première ligne la dialectique parlée, c'est-à-dire l'action directe d'une âme sur une autre âme. Mais il accepte le secours de l'écriture comme aide-mémoire, et à la condition qu'on sache exactement ce qu'elle vaut[1]. Dans *les Lois*[2], Platon va même un peu plus loin. Il veut qu'on offre aux jeunes gens une lecture capable de tenir dans l'éducation la place qu'y tenaient ordinairement les poètes; il admet des récits agréables et solides, qui ne leur donnent pas d'idées fausses sur les dieux et sur la morale.

Platon a donc pu, sans se mettre en contradiction avec lui-même, beaucoup écrire. Mais il ne pouvait écrire ni traités ni discours proprement dits, sinon par exception et comme par jeu[3].

Il devait imiter la conversation dialectique de Socrate, la recherche du vrai par demandes et par réponses. D'où la forme du dialogue, qu'il n'a pas choisie par des raisons d'art, mais par des raisons philosophiques. La préoccupation littéraire étant accessoire, il n'est pas nécessaire que l'œuvre soit amusante ou agréable. Certains dialogues, comme le *Parménide* ou le *Philèbe*, seront avant tout des exercices dialectiques, de la subtilité la plus dure, la plus rebutante pour les profanes. D'autres, au contraire, seront tout différents. La forme même du dialogue appelle le drame, c'est-à-dire la diversité vivante des caractères, une mise en scène pittoresque, tous les conflits et toutes les grâces de la parole. L'exemple de Socrate, qui mêlait tant de bonhomie souriante à ses causeries, le génie propre de Platon, d'abord poète lyrique et tragique, tout conspirait à cet effet. De là des œuvres comme le *Protagoras*, où

1. *Phèdre*, 277, E-278, A, B.
2. *Lois*, VII, p. 811, C-E.
3. Même dans l'*Apologie de Socrate*, il y a une partie dialoguée entre Socrate et Mélétos. Le *Ménéxène*, qui est essentiellement un discours, débute par un prologue en forme de dialogue.

la dialectique occupe peu de place. Entre ces deux extrêmes figurent une foule de types intermédiaires, où la dialectique, les mythes, les récits, le jeu des caractères se combineront à doses variables. Dans l'ensemble, on peut dire que l'art, presque malgré Platon, tient en fait dans les dialogues autant de place que la science. Ce n'est pas en vain que l'artiste merveilleux qui est en lui a lu Homère, Pindare, Sophocle, Aristophane, les mimes de Sophron. De même que sa philosophie est une synthèse originale des philosophies antérieures, son art résume et fond harmonieusement toutes les richesses de l'art grec. Sous sa main enchanteresse, la dialectique devient dramatique, parfois lyrique; la comédie devient philosophique, morale et religieuse. Le dialogue, tel qu'il l'a exécuté, forme un genre littéraire nouveau, dont il a créé le type et donné des modèles accomplis. Non que ses écrits soient rigoureusement les plus anciens de cette sorte qui aient paru en Grèce. Un certain Alexamène de Téos l'avait précédé[1]; Zénon d'Élée pareillement. Peu importe : c'est Platon, malgré tout, qui est le créateur du genre, s'il est vrai que tous ceux qui, depuis, ont cultivé ce même genre ont été forcés de songer à Platon et n'ont songé qu'à lui. A partir du jour où il eut écrit son premier ouvrage, une forme nouvelle de la beauté littéraire fut révélée.

§ 1. — Les Caractères

Et d'abord les personnages des dialogues sont très nombreux et très vivants. C'est tout un coin de la vie d'Athènes que Platon nous montre, et l'un des plus amusants, le coin des disputeurs, de ces « cigales »

1. Aristote, Περὶ ποιητῶν, fragm. 72 (Voir Rose). Cf Athénée, XI, p. 505, C.

philosophiques qui ne se taisent jamais : Socrate d'abord, qui, du matin au soir, ne quitte pas les gymnases, les promenades, l'agora, tous les endroits où il est sûr de trouver des interlocuteurs[1]; sophistes dont c'est le métier de disputer sans cesse; jeunes gens avides de nouveautés; puis ceux qu'un hasard amène, un rhapsode, un prêtre, un homme d'État, toujours prêts à causer, en véritables Grecs qu'ils sont. Ce petit monde actif et curieux est rendu avec une vérité saisissante.

Commençons par les adversaires, souvent comiques sans le vouloir, mais non travestis et affaiblis à plaisir par le redoutable railleur qui les met en scène. Ils ont tous un trait commun : c'est de représenter la fausse science satisfaite d'elle-même, l'assurance tranquille de l'erreur qui s'ignore; mais, dans cette ressemblance générale, Platon distingue des nuances individuelles infinies, des diversités non seulement de doctrines, mais de caractère, soulignées souvent par l'attitude extérieure, par l'habitude physique et, pour ainsi dire, le *tic* propre à chacun. Le *Protagoras*, à cet égard, est admirable. Les grands virtuoses de la parole sont réunis chez Callias : Protagoras, d'abord, le roi des sophistes, entouré de disciples respectueux, qui ouvrent leurs rangs devant ses pas pour lui faire cortège, tandis qu'il arpente la cour d'entrée; Hippias d'Élis, assis sur un siège élevé au milieu des bancs plus bas de ses auditeurs; Prodicos de Céos, délicat et frileux, encore couché dans une petite chambre qu'on lui a préparée, mais dont la forte voix de basse domine de loin le murmure des conversations. Et quand la discussion s'engage, chacun y porte ses procédés caractéristiques : Protagoras, ses beaux récits et son ample éloquence; Prodicos, ses distinctions subtiles; Hippias, ses périodes sonores et creuses. Il en est de même dans le *Gorgias*, où les

1. *Mémor.*, I, 1, 10.

trois portraits de Gorgias, de Polos et de Calliclès sont nettement distincts; Gorgias est un beau parleur qui, malgré son scepticisme théorique, tient aux convenances et ne va pas jusqu'au bout de ses théories; Polos, plus jeune, a plus d'audace, plus d'imprudence surtout, mais une audace d'école, pour ainsi dire, et comme une griserie de dialectique qui recule devant certaines applications imprévues; Calliclès, enfin, politicien et pratique, dédaigneux au fond de la philosophie qu'il juge bonne pour les jeunes gens, hardi, cynique, spirituel, sans rien qui sente l'école, une sorte d'Alcibiade ou de Critias, tire hardiment les conclusions qui font hésiter ses maîtres et représente la génération active formée par la sophistique. Euthydème et Dionysodore, dans l'*Euthydème*, sont avant tout des maîtres d'éristique, peu sérieux au fond. Ion, le rhapsode, a en lui du cabotin; ses beaux costumes, sa sensibilité factice et extérieure, ses discours emphatiques sur Homère, sa naïveté et sa suffisance, sont peints de main de maître. Euthyphron, devin de son métier, qui accuse son père de meurtre pour avoir laissé périr par mégarde un esclave homicide, et qui ne voit qu'une chose, la souillure religieuse entraînée par l'acte matériel, est un type curieux et rare de fanatisme étroitement religieux. On pourrait allonger beaucoup cette liste; mais les exemples qui précèdent suffisent pour montrer la variété amusante de ces peintures.

Tous ces personnages sont comiques et non pas simplement plaisants. Chacun d'eux pourrait dire, comme l'Alceste de Molière :

> Par la sambleu ! Messieurs, je ne croyais pas être
> Si plaisant que je suis...

Et c'est justement là le vrai comique. Les personnages de Platon, comme ceux de Molière, comme le « bon Père » des *Provinciales*, sont naïvement ce qu'ils sont. L'auteur

disparaît : on ne voit qu'eux, et l'on rit. Pourquoi rit-on? à cause de la contradiction amusante et forte que Platon fait éclater entre la bonne opinion que ces faux savants ont de leur propre sagesse et la mauvaise opinion qu'ils en donnent au public. Ils se croient très forts et font la roue, alors qu'ils tombent dans tous les pièges de Socrate, qui les provoque insidieusement à montrer leurs grâces. Ils se livrent en croyant se faire valoir, et quand ils s'aperçoivent qu'ils sont dupes, il est trop tard; leur dépit ajoute alors à leur ridicule[1].

Et cependant la comédie ne va pas jusqu'à la charge; leurs idées et leurs arguments ne sont pas affaiblis par un ennemi de mauvaise foi. Platon joue franc jeu, comme Pascal, qui fait citer au bon Père les textes mêmes des docteurs jésuites; comme Molière, qui met dans la bouche d'Oronte un sonnet applaudi d'abord par le parterre. On pourrait applaudir aussi les discours que Platon prête à Gorgias, à Protagoras ou même à Prodicos et à Lysias. Ce ne sont pas des paroles déraisonnables; ce sont choses que les Athéniens applaudissaient tous les jours. Les discours de Gorgias et de Protagoras sont vraiment beaux; leur seul tort est de n'être pas dialectiques ou scientifiques. Mais la nuance est délicate et ne prête pas au gros rire facile; il faut tout l'art de Platon pour nous amener à saisir ce que cette belle assurance, justifiée par un très grand talent, peut contenir en soi de risible. Le discours de Lysias sur l'amour, dans le *Phèdre*, nous paraît plus ridicule; mais il répondait au goût du temps, et il n'était pas plus mauvais que la moyenne des compositions sophistiques analogues; si bien que de bons juges l'ont cru authentique[2]. Il en est de même des distinctions de

1. Voir par exemple *Gorgias*, p. 456, A, sqq.; *Protagoras*, p. 335, A; *Hippias maj.*, p. 282, D; etc.

2. V.-E. Egger, *Observations sur l'Éroticos inséré sous le nom de Lysias dans le Phèdre de Platon* (dans l'*Annuaire des Ét. gr.*, 1871).

Prodicos, qui avaient alors, en réalité, un prodigieux succès. Calliclès a des passages véritablement éloquents de hardiesse cynique[1]; et même les sophismes puérils d'Euthydème ou de Dionysodore ne sont pas de pures inventions; ces discussions ont un fondement historique et n'étaient pas sans trouver alors des admirateurs.

A côté des adversaires, les amis, très variés aussi. Presque tous sont honnêtes et droits (sauf Alcibiade); c'est par où ils se ressemblent. Mais ils diffèrent les uns des autres par une foule de traits originaux, tirés de leur âge, de leur caractère, de leurs relations avec Socrate. Sans les énumérer tous, il est facile de les grouper autour de trois ou quatre types qui les résument ou les représentent.

Il y a d'abord ce qu'on peut appeler le type « Phèdre »: le jeune Athénien à peine éphèbe, beau comme un Olympien, d'une curiosité intellectuelle insatiable, amoureux de discours, un peu honteux de sa passion et timide devant Socrate, prompt à rougir; riche ordinairement et de bonne famille, ne visant qu'à une culture désintéressée. Ses mœurs sont souvent celles de la Grèce de son temps, mais avec une sorte de pudeur craintive et d'émotion esthétique qui ont de la grâce. Ces jeunes gens de Platon sont très séduisants[2]. Phèdre est le plus connu, le plus complet peut-être; mais l'Hippocrate du *Protagoras*, Lysis, Charmide, d'autres encore, sont de la même famille. Un peu plus âgé, quand les germes de vérité contenus dans son âme se sont développés, il devient Théétète, c'est-à-dire un Socrate jeune, intelligent et brave, modeste par-dessus le marché. Théétète, par exception, n'est pas beau; il est laid comme Socrate; mais quelle belle âme[3]!

1. *Gorgias*, p. 483, E, sqq.

2. Voir l'étude de Taine: *les Jeunes Gens de Platon* (dans ses *Essais de critique et d'histoire*).

3. Raphaël, dans le carton de la prédication de saint Paul, a repré-

Puis le type « Phédon ». Ceux-là sont les disciples intimes, les disciples de la sainteté de Socrate encore plus que de la science, ceux qui ont subi la conversion morale, l'action de sa grâce, et qui sont tout près du cœur de leur maître, fidèles à sa personne jusqu'à l'heure suprême. Xénophon distingue expressément ces disciples-là des autres; lui-même aurait pu en être. Phédon, si affectueux et si noble; Apollodore, qui sanglotte si violemment quand son ami va boire la ciguë[1]; Chéréphon, qui se précipite avec effusion au-devant de Socrate revenant de Potidée[2]; Simmias et Cébès, si discrets et si délicats dans leur sincérité scientifique invincible[3]; Criton, enfin, le vieil ami d'enfance de Socrate, celui qui voudrait le faire évader de sa prison et que le maître, au moment de mourir, taquine une dernière fois avec une bonhomie si douce et si profondément amicale: « Ce Criton que voici ne peut croire qu'après ma mort ce ne sera plus Socrate qui sera là[4]... »

Mettons à part Alcibiade, si différent des autres (même de Critias), et si vivement mis en scène dans *le Banquet*[5]. On se rappelle son entrée bruyante au milieu des joueuses de flûte, sa légère ivresse, et son admirable discours, où la vertu morale des propos de Socrate et la sainteté de sa vie sont confessées d'une manière si émue et si spirituelle par l'homme qui s'y conforme le moins dans ses propres actes.

Au centre, enfin, de tous ces groupes divers, les unissant par sa causerie infatigable, les dominant tous par

senté un jeune homme qu'il avait trouvé sans doute dans l'Italie de son temps et qui semble venir en droite ligne du *Phèdre* ou du *Protagoras*.

1. *Phédon*, p. 117, D. On le traitait de μανικός (*Banquet*, p. 163, D).
2. *Charmide*, début. Platon dit de lui: ἅτε μανικὸς ὤν.
3. *Phédon*, p. 84, C.
4. *Phédon*, p. 115, C-D.
5. *Banquet*, p. 212, D.

la hauteur de l'esprit et la fermeté de la conscience, apparaît Socrate, le maître à la fois et le charmeur. Le voilà d'abord dans sa vérité historique, bien vivant et facile à reconnaître au physique, avec sa figure de silène : au moral, ironique aux fats, doux aux sincères, ne piquant les bons que pour les éprouver, résolu et opiniâtre dans son apostolat, invincible à toute crainte, uniquement épris du bien moral, qu'il ne sépare pas du vrai, subtil dans la dispute, incliné parfois au rêve et au mysticisme. Mais déjà un autre Socrate, plus idéal et comme transfiguré, se superpose au premier. Les discussions métaphysiques les plus hautes, les plus hardis élans du mysticisme l'attirent et l'emportent. C'est encore Socrate, et ce n'est plus lui. Parfois même il se déguise sous d'autres noms : il s'appelle Diotime ou Parménide; il pourrait s'appeler Platon ; car c'est bien le disciple, cette fois, qui parle et que nous entendons. Platon ne s'est jamais mis en scène lui-même dans les dialogues. Aristote, on le sait, ne fit pas ainsi, non plus que Cicéron. Dans cette réserve, il entrait sans doute un scrupule de goût. Mais ce n'est là qu'une affaire de pure forme ; au fond, le disciple se laisse voir aussi nettement que le maître, et s'il lui a plu de mêler en apparence ses traits avec ceux de Socrate, le lecteur n'a pas grand'peine à distinguer les deux images.

§ 2. — Le style

A cette variété des personnages correspond la variété du style[1]. Platon est un poète dramatique : comme Sophocle et comme Ménandre, il fait parler à chacun le langage qui lui convient ; il a le don de l'ἦθος. Il l'a même plus que ces grands poètes, ou du moins il le

1. Sur le style de Platon, cf. Ch. Baron, *de Platonis dicendi genere*, Paris, 1891.

déploie avec une fantaisie plus libre. S'il met en scène Socrate, il est tour à tour trivial et sublime; s'il nous montre des rhéteurs, il les fait parler comme ils enseignaient à parler ; s'il s'amuse à composer un ouvrage du genre oratoire (le *Ménéxène*), il y garde quelque chose des procédés dont il s'est ailleurs moqué. En ce sens, tous les styles sont dans Platon. Mais il est clair que tous ces styles différents ne sont pas *son* style, c'est-à-dire le reflet de son âme. Ou, du moins, ils ne nous en font connaître qu'une qualité : la souplesse extraordinaire, l'aptitude à s'assimiler toutes choses et à les reproduire. A ce titre, il est utile d'en dire d'abord quelques mots.

Les imitations plaisantes que Platon a faites des différents sophistes et rhéteurs sont aussi exactes qu'amusantes. Nous pouvons en juger en particulier pour le discours de Lysias dans le *Phèdre*, et pour le discours d'Agathon dans *le Banquet*[1], donné par Platon lui-même comme une imitation du style de Gorgias[2]. L'imitation de Lysias est si parfaite qu'on en a tiré quelquefois argument pour affirmer que Platon s'était borné à copier une pièce authentique de Lysias. Nous avons déjà rappelé plus haut les imitations de Prodicos et d'Hippias dans le *Protagoras*. Celle de Protagoras lui-même est peut-être encore plus surprenante, parce qu'elle était plus délicate. Protagoras n'était pas un novateur en matière de style et n'avait pas de ces défauts voyants qui appellent la caricature : c'était un Ionien subtil et abondant en discours, muni de toutes les ressources de la tradition et de toutes celles qu'il tenait d'une riche nature. Il n'est donc pas ridicule dans son langage ; mais il n'est pas non plus sans artifices ; il mêle ensemble la naïveté voulue, la subtilité ingé-

1. *Banquet*, p. 194, E, sqq.
2. *Banquet*, p. 198, C.

nieuse, les phrases amples et coulantes, suivant un art qui lui est personnel et qui offre une combinaison curieuse d'ionisme et d'atticisme.

Dans le *Ménéxène*, Platon a composé un long discours d'apparat, une oraison funèbre, qu'il attribue à Socrate, ou, si l'on veut, à Aspasie[1]. On sait le succès du *Ménéxène;* les Athéniens, dit-on, ne pouvaient se lasser de l'entendre lire[2]. Les modernes, au contraire, l'ont souvent considéré comme apocryphe; bien à tort, du reste. Aristote le cite[3], et le caractère platonicien en est incontestable : la préoccupation toute morale, l'art de diviser tour à tour les idées et de les rassembler sous l'idée générale qui les relie les unes aux autres, certaines pages exquises, certains détails même du style sont autant de traits auxquels on ne peut se méprendre. Mais Platon, dans cette œuvre singulière, s'est quelque peu relâché de la rigueur des principes; il a traité un genre donné suivant les nécessités de ce genre, à peu près comme le Socrate du *Phèdre*, dans le second des discours sur l'amour, traite le thème donné sans en examiner d'abord la valeur absolue. De là une œuvre de rhétorique composée par l'ennemi de la rhétorique, et une imitation moitié ironique, moitié résignée, de quelques-uns des procédés chers à Gorgias. Le *Ménéxène* est curieux comme pastiche, et surtout comme preuve de la merveilleuse culture technique qui accompagnait chez Platon son dédain de l'art des rhéteurs. Mais encore une fois ce n'est pas là qu'il faut chercher son véritable style. Celui-ci n'a rien à voir avec la rhétorique : il en est même tout l'opposé.

Platon et les rhéteurs sont des ennemis irréconciliables. Les uns veulent troubler l'âme par la véhémence

1. Sur le style du *Ménéxène*, cf. Blass, t. II, p. 430 et suiv.
2. Cicéron, *Or.*, 151; Denys, *Éloq. de Dém.*, ch. XXIII; Hermogène, Περὶ ἰδεῶν, II, 10.
3. Voir surtout *Rhét.*, III, 14, p. 1415, B, 30.

des passions, la subjuguer par la force persuasive d'un raisonnement spécieux, la charmer par le choc sonore des mots ou par leur écoulement harmonieux. Platon veut que l'âme parle à l'âme librement, dans une causerie faite de dialectique aussi subtile, aussi lente qu'il sera nécessaire pour dégager l'Idée, et de divination poétique intermittente. La raison pure, la partie supérieure de l'âme, y jouera le premier rôle; l'imagination parfois donnera des ailes à la raison; mais toutes les passions violentes ou basses restent exclues de cet entretien. La dialectique doit prendre tous les tons, depuis le plus familier jusqu'au plus sublime; car, si elle s'élève jusqu'à l'Idée suprême du Bien, elle part indifféremment de toute réalité, quelque triviale qu'elle soit ou semble être: la réalité la plus humble tient à l'Idée suprême par une chaîne d'Idées intermédiaires. Parcourir toutes ces régions d'un vol agile et sûr, voilà l'objet de Platon. Il le réalise en grand artiste, avec grâce, avec clarté, avec une souplesse onduleuse et facile, avec une belle sérénité intellectuelle qui se meut sans hâte et sans trouble, toujours plus haut, vers la lumière de l'Idée. Rien du sophiste ni de l'orateur; rien de tendu ou de monotone; rien qui vise à éblouir. On entend un honnête homme causer sérieusement des choses éternelles, avec une liberté d'allure qui n'exclut ni la familiarité, ni l'enthousiasme.

Son vocabulaire est puisé pour le fond, comme il est naturel, dans le plus pur attique; mais non sans mélange: une part de langage poétique s'y mêle à l'occasion. Denys d'Halicarnasse, comme on sait, en fait un grave reproche à Platon[1]. C'est qu'il en juge en rhéteur

1. Denys, *Éloq. de Dém.*, ch. V-VII et XXIII. Cf. surtout ch. V, début. Les reproches de Denys s'adressent particulièrement au *Ménéxène*, ce qui n'est guère une circonstance atténuante; car Denys n'a pas vu assez nettement que le *Ménéxène* ne pouvait être mis sur la même ligne et jugé par les mêmes principes que les autres oraisons funèbres.

au goût étroit et routinier, non en libre esprit et en artiste. Le dialogue platonicien n'est pas un discours judiciaire ou politique et ne s'adresse pas au public des orateurs; Platon parle pour les amis des Idées, pour des âmes pensantes et poétiques. Au lieu de le blâmer de n'avoir pas écrit comme Isocrate ou Démosthène, il fallait le louer d'avoir accommodé si finement sa manière de dire à l'objet qu'il avait en vue, et reconnaître avec Aristote que le dialogue philosophique tient le milieu entre la poésie et la prose[1]. Il fallait le louer surtout d'avoir si délicatement évité le jargon technique dans des sujets si nouveaux et si difficiles. Même le mot qui désigne les Idées (εἶδος ou ἰδέα) est pris dans la langue courante et à peine détourné de sa signification la plus usuelle. On sait combien cette pureté de bon goût devait s'altérer plus tard dans le langage des philosophes. Personne d'ailleurs n'a su, mieux que Platon, et d'une manière plus naturelle, mêler les mots les plus familiers aux mots les plus poétiques: son style, comme sa pensée, est tout harmonie, et cette harmonie tient au fond même des choses: Platon voit l'invisible dans le réel et n'a aucune peine à les associer. A côté d'une phrase très simple, d'un proverbe populaire, éclate une vive image, souvent adoucie par une ironie légère et souriante. On ne sait où finit la prose, où commence la poésie, tant le mouvement de sa pensée est libre et spirituel.

Les périodes musicales et monotones d'Isocrate, les phrases heurtées et puissantes de Démosthène ne conviendraient pas à cette causerie ailée. La phrase de Platon est très variée de forme: tantôt courte, tantôt longue, toujours libre et comme dénouée. Elle ne craint pas ces légères incorrections qui donnent au style écrit la grâce de la parole vivante et que les grammairiens

1. Aristote, dans Athénée, XI, p. 505, C. Cf. Diogène Laërce, III, 37.

appellent des *anacoluthes*. Elle ne range pas les mots dans un ordre trop méthodique, non plus qu'elle n'admet un désordre trop passionné. Elle s'abandonne plutôt à la fantaisie qu'elle ne court au but. Même quand l'enthousiasme la soulève et l'organise en longues périodes, son rythme ne rappelle en rien le nombre oratoire ; on songe plutôt alors au lyrisme magnifique et tranquille d'un Pindare. Entre la phrase d'un Démosthène et celle d'un Platon, il y a la même différence qu'entre la strophe « hésychastique » du vieux lyrisme choral et la strophe pathétique du lyrisme dramatique. Mais cette liberté gracieuse n'a rien de flottant ni d'incertain. Car la grâce même, chez Platon, n'est plus cette grâce hésitante qui charme chez Hérodote et qui fait songer à la gaucherie aimable de la première jeunesse : c'est la grâce déjà virile d'un éphèbe exercé à toutes les souplesses, mais aussi à toutes les luttes de la palestre. L'atticisme est viril et robuste, même dans ses élégances les plus exquises.

Platon a fait de ces ressources des usages très différents selon qu'il reste tout près de terre ou qu'il s'élève vers le monde des Idées.

Certains morceaux soit de dialectique, soit de récit, soit de conversation familière, sont du ton le plus simple. Ne parlons pas de la dialectique, où le mérite du style se réduit presque à la netteté. Mais, dans les causeries familières et les récits, Platon a mis toujours autant d'art que de simplicité. Là les mots les plus communs lui suffisent. Il nomme les bas métiers par leur nom, sans souci de la fausse noblesse. Le lyrisme et l'éloquence avaient moins de candeur et d'ingénuité. La simplicité, pourtant, dans l'art comme dans la vie, est un trait foncièrement grec. Homère avait eu cette grâce ; Platon l'a retrouvée. Sa phrase alors est courte, aisée, lumineuse, mêlée de proverbes, éclairée de sourires, toujours fine et polie, comme la conversation

attique. Lui-même a plusieurs fois caractérisé ce style où les mots semblent venir au hasard[1], mais où le a sard fait si bien les choses. Les exemples en abondent dans les dialogues. Il suffit de rappeler, comme un modèle de causerie, le début du *Gorgias* ou celui du *Protagoras*, et, comme échantillon de récit familier, les premières lignes de *la République*. A propos de ce dernier passage, on raconte que Platon avait longtemps cherché l'ordre de ces mots si simples, Κατέβην χθὲς εἰς Πειραιᾶ, etc., et que ses manuscrits portaient la trace de ses hésitations[2]. Les légendes de cette sorte sont toujours un peu suspectes. Ce qui est certain, c'est que, cherché ou non, cet ordre est parfait, par le naturel, par la netteté gracieuse et simple du contour. Aussi bien, Pascal non plus ne croyait pas qu'on arrivât du premier jet à la perfection du naturel.

Voici maintenant des morceaux plus ornés, plus soutenus de ton et d'inspiration, et qui, sans atteindre encore aux plus hautes cîmes, promènent l'imagination et la raison du lecteur à travers de belles descriptions, des mythes poétiques, des vues morales délicates. Le style, simple encore, a souvent comme un reflet de poésie qui vient de la pensée plus que des mots. Les images sont riantes et gracieuses; elles se mêlent à toute la trame du style pour l'éclairer et l'égayer; elles s'effacent un instant, puis reparaissent, toujours avec grâce, avec à-propos, avec esprit. Des citations d'Homère, de Pindare, de Simonide, d'Euripide, des comiques, s'enchâssent dans le discours, qui en prend la couleur, pour ainsi dire, à peu près comme les mots de la Bible s'ajustent au style de Bossuet. Les phrases sont plus souvent courtes que longues, mais elles se suivent avec

1. *Banquet*, p. 199, B; *Rép.*, VI, p. 498, D-499, A.
2. Denys, *Arrang. des mots*, ch. xxv; Diogène Laërce, III, 38 (d'après Euphorion et Panétius).

une aisance et une justesse exquises, sans hâte comme sans lenteur. La description du lieu de la scène, au début du *Phèdre*[1], est un exemple accompli de cette manière délicieuse. Dans l'*Ion*, que certains érudits trouvent faible, la comparaison célèbre de l'inspiration poétique avec l'action de la pierre aimantée n'est guère moins exquise[2]. L'*Apologie* presque tout entière fournirait des exemples d'une égale beauté dans un genre un peu différent, celui de la discussion à demi familière, où la noblesse de la pensée se pare de bonhomie souriante, où le sublime même se tempère d'ironie et de naïveté.

D'autres passages, enfin, par la hauteur de la pensée métaphysique ou morale, par l'émotion, par la poésie, par l'ampleur du développement, arrivent à une beauté supérieure encore. Ce sont surtout les passages où Platon dépeint la vision pure de l'Idée suprême, l'enthousiasme du sage qui s'élève au-dessus des apparences périssables, la beauté du monde supra-sensible. Quand il parle de ces choses, l'écrivain s'émeut, et le dialecticien devient poète. Mais cette émotion même est sereine et discrète ; elle exprime plutôt le ravissement d'une contemplation admirative que la véhémence des passions terrestres ; tout au plus un secret dédain pour ce qui n'est pas l'Idée pure ajoute-t-il un léger frémissement à cette sérénité. Quant à la poésie qui s'y mêle, comme elle vient surtout de la raison, elle n'a rien non plus de violent ni de désordonné ; elle a plutôt la gravité religieuse d'un hymne. Rien d'ailleurs qui sente l'effort ni l'artifice. La simplicité gracieuse de l'esprit de Platon tendrait plutôt à atténuer la vivacité des expressions qu'à l'exagérer. Dialecticien avant tout, il n'oublie jamais la précision nécessaire du langage philosophique. Ses

1. *Phèdre*, p. 230, D.
2. *Ion*, p. 533, D.

mots sont parfois abstraits, parce que l'idée même est abstraite, mais le plus souvent ils sont très simples, même dans les passages les plus sublimes : il ne les farde pas comme Gorgias. Il y insiste, il les multiplie par des synonymes quand l'idée l'émeut. Quelques belles métaphores, hardies et naturelles, répandent çà et là leur lumière sur la pensée[1]. La phrase est aussi souple, aussi variée que dans les morceaux d'une inspiration moyenne. Mais toutes ces phrases, courtes ou longues, toujours faciles, toujours élégantes, s'ordonnent avec ampleur dans un mouvement puissant et doux qui les emporte d'un seul élan vers la vérité. On dirait un grand vol d'oiseaux sacrés montant sans hâte dans la lumière. L'éloge de la vie philosophique, dans le *Théétète*[2], les pages de *la République* sur l'Idée suprême[3], la fin du discours de Diotime dans *le Banquet*[4] sont présents à toutes les mémoires. L'espèce particulière d'éloquence qui est propre à Platon s'y révèle en traits admirables, avec plus de dédain transcendant dans le *Théétète*, avec plus de subtilité métaphysique dans *la République*, avec plus de poésie pure dans *le Banquet*, mais toujours avec le même mélange incomparable de sublimité facile et de grâce dans la force. Donnons-nous le plaisir de relire au moins la page du *Banquet*[5] :

O mon cher Socrate, continua l'étrangère de Mantinée, ce qui peut donner du prix à cette vie, c'est le spectacle de la beauté éternelle. Auprès d'un tel spectacle, que seraient l'or et la parure, et la belle jeunesse dont la vue aujourd'hui te trouble, et dont la contemplation et le commerce ont tant de charme pour toi et pour beaucoup d'autres que vous consentiriez à perdre, s'il se

1. Par exemple : 'Επὶ τὸ πολὺ πέλαγος τετραμμένος τοῦ καλοῦ (*Banquet*, p. 210, D). Cf. *Sophiste*, p. 254, A : Ὁ μὲν ἀποδιδράσκων εἰς τὴν τοῦ μὴ ὄντος σκοτεινότητα, τριβῇ προσαπτόμενος αὐτῆς, etc.
2. *Théétète*, p. 173, C, et suiv.
3. *Rép.*, p. 508 et suiv.
4. *Banquet*, p. 211, C, et suiv.
5. Traduction Cousin.

pouvait, le manger et le boire, pour ne faire que les voir et être avec eux ? Je le demande, quelle ne serait pas la destinée d'un mortel à qui il serait donné de contempler le beau sans mélange, dans sa pureté et simplicité, non plus revêtu de chair et de couleur humaines et de tous ces vains agréments destinés à périr, à qui il serait donné de voir face à face, sous sa forme unique, la beauté divine ? Penses-tu qu'il eût à se plaindre de son partage, celui qui, dirigeant ses regards sur un tel objet, s'attacherait à sa contemplation et à son commerce ? Et n'est-ce pas seulement en contemplant la beauté éternelle avec l'œil de la raison, qui seule la voit, qu'il pourra y enfanter et y produire non des images de vertu, puisque ce n'est pas à des images qu'il s'attache, mais des vertus réelles et vraies, parce que c'est la vérité qu'il aime ? Or c'est à celui qui enfante la véritable vertu et qui la nourrit qu'il appartient d'être chéri de Dieu ; c'est à lui plus qu'à tout autre mortel qu'il appartient d'être immortel.

Il serait difficile de citer, dans aucune littérature, rien qui ressemble à cette douceur de sublimité. Et ce qui ajoute encore à l'originalité de Platon, c'est que, chez lui, les pages de ce genre et les autres, les familières ou les moyennes, se mêlent intimement, sans heurt et sans discordance. Parmi les grands dialogues de Platon, il n'y en a pas un où l'on ne puisse trouver tour à tour, et souvent tout près les unes des autres, des beautés de ces différentes sortes. Rabelais, en quelques rares passages, La Fontaine dans ses plus belles fables, ont quelque chose de cette diversité harmonieuse ; mais les différences sont trop évidentes pour qu'il vaille la peine d'y insister. Il y a parfois un peu de Platon dans Fénelon, mais combien moins grand ! Même parmi les Grecs, aucun n'a jamais écrit de ce style, ni ne s'en approche seulement de loin.

§ 3. — La composition

Quand Xénophon, dans les *Mémorables*, rapporte un entretien de Socrate, il commence toujours à peu près

ainsi : « Je l'ai encore entendu causer avec Diodore (ou tout autre) de la manière suivante : Dis-moi, Diodore, etc. » Et, sans autre préambule, la discussion s'engage ; quand la définition est trouvée, le dialogue est fini. Rien de plus simple ; c'est l'enfance de l'art.

Un dialogue platonicien est d'une structure autrement complexe. Le centre en est formé, comme chez Xénophon, par une discussion dialectique ; mais, à cette discussion technique, par demandes et réponses, se mêlent d'autres formes de discussion ou d'exposition, — récits, discours, commentaires des poètes, mythes longs ou courts, — placées dans la bouche de Socrate ou dans celle de ses interlocuteurs. De plus, il faut que Platon nous montre le lieu de la scène, nous présente ses personnages. La discussion, d'ailleurs, ne s'engage pas d'emblée ; le sujet s'en détermine peu à peu, naissant quelquefois d'un hasard, d'autres fois d'une sorte de discussion préliminaire où les interlocuteurs semblent battre les buissons pour faire lever le gibier. Elle-même, en outre, est bien plus riche que chez Xénophon : Cousin a pu dire avec raison que chacun des grands dialogues de Platon était toute une philosophie ; la connexité qui unit entre elles les questions philosophiques essentielles engage l'entretien en mille détours. Enfin la conclusion du dialogue est loin d'avoir constamment la simplicité d'une solution nette et affirmative. — Et cependant, malgré cette complexité, chaque dialogue est un. Personne n'a proclamé plus nettement que Platon cette loi fondamentale de l'art grec que chaque œuvre d'art est un tout vivant, un être unique[1]. Mais cette unité a la richesse des choses vivantes, parfois difficiles à embrasser d'un seul regard. Il n'est pas toujours aisé de bien saisir le sujet, le sens général d'un dialogue platonicien ; beaucoup d'interprètes s'y sont

1. Cf. *Phèdre*, p. 264, C.

lourdement trompés. Essayons d'analyser successivement le libre jeu de ces différentes parties et de voir comment elles s'organisent en un tout.

L'entretien philosophique qui forme le fond de tout dialogue peut être mis en scène de plusieurs manières différentes. Quelquefois il s'engage tout d'abord entre les personnages essentiels : c'est comme une pièce de théâtre exécutée directement sous nos yeux. D'autres fois cette pièce de théâtre nous est lue par l'un des interlocuteurs (*Théétète*); elle est alors précédée d'une sorte de prologue. Ou bien elle est racontée, ce qui rend un prologue également nécessaire. Le prologue lui-même est d'ailleurs tantôt dramatique, tantôt narratif. Dans le *Phédon*, par exemple, il est dramatique : deux disciples se rencontrent et causent ensemble de la mort de Socrate. Dans *la République*, il est narratif : Socrate raconte, on ne sait à qui, son entretien sur la justice. Dans le *Protagoras*, le prologue est à la fois dramatique et narratif; Socrate rencontre un disciple qui n'est pas nommé, et lui raconte, après quelques mots d'entretien, d'abord la visite du jeune Hippocrate, ensuite ses conversations avec les sophistes dans la maison de Callias. Dans *le Banquet*, il est dramatique d'abord et ensuite doublement narratif : Apollodore, après quelques mots d'entretien avec un ami, lui rapporte le récit qu'il a lui-même recueilli d'un autre sur le festin chez Agathon. Cette manière narrative d'introduire un long dialogue philosophique n'est pas sans inconvénients : elle multiplie les ἔφη ou même les ἔφη φάναι et oblige à un emploi quelque peu fatigant du style indirect. Le grec s'y prête avec une facilité relative. Cependant Platon lui-même en a senti l'embarras, puisqu'il déclare expressément dans le *Théétète* qu'il va éviter cette forme, et pourquoi[1]. Il est donc probable qu'à partir du *Théétète*

1. *Théétète*, p. 143, B.

il y renonça de plus en plus. Mais elle se rencontre dans beaucoup de ses principaux ouvrages, ce qui prouve deux choses, d'abord, que son subtil génie ne redoutait pas trop ces complications; ensuite, qu'il y voyait sans doute certains avantages, par exemple celui de lui permettre des descriptions comme celles de la maison de Callias dans le *Protagoras*. Quoi qu'il en soit, ce n'est là qu'un détail, et, narrative ou dramatique, il a toujours aimé à placer une introduction en tête de ses grands dialogues. C'est là, en effet, qu'il met sous nos yeux le lieu de la scène, qu'il nous présente ses personnages et qu'il achemine le lecteur vers la discussion proprement dite par de savantes préparations.

Le lieu de la scène est souvent décrit par Platon avec un charme extrême. Ce n'est pas là une règle invariable, tant s'en faut; dans le *Gorgias*, si achevé comme œuvre d'art, ce genre de description manque. Platon vise avant tout, en effet, à faire œuvre de philosophe. Mais son imagination est si vive qu'il a presque autant de peine à ne pas voir les choses que d'autres en ont à les voir. Son imagination est plastique et précise. Il donne de l'être aux Idées comme Homère donne une forme à ses dieux. Il voit le décor du *Phèdre* comme il voit le monde de la vie future. Ce qui est plus intéressant encore, c'est qu'avec un sentiment d'art tout hellénique il sait découvrir entre le cadre et le sujet des convenances intimes et exquises. Ces harmonies délicates ne veulent pas être analysées avec trop de rigueur, mais elles se sentent tout d'abord. N'est-ce pas, par exemple, une trouvaille de grand artiste que d'avoir mis, dans le *Phèdre*, le lieu de la scène au bord de l'Ilissus, sous ces arbres où chantent les cigales, et de nous avoir montré Socrate marchant pieds nus dans le ruisseau? Combien ces discours sur l'amour, combien cette causerie vivante et inspirée sont mieux d'accord

avec le bois des nymphes et le chant des cigales qu'avec le bruit d'Athènes! Dans le *Protagoras*, au contraire, cette maison pleine de monde, cette agitation et ce fracas des beaux esprits, n'est-ce pas le milieu même où doit trôner la sophistique, l'endroit qui nous donne le mieux l'idée de sa puissance apparente, et où il est le plus agréable de voir Socrate la cribler de son ironie? Dans *le Banquet*, le cadre est à souhait pour les folies d'Aristophane, les fantaisies de Pausanias, la demi-ivresse d'Alcibiade; et la grandeur même des discours de Socrate, avec ce qui s'y mêle de poésie et de dithyrambe, s'y rattache par une convenance profonde en même temps que par un contraste qui en double l'effet. Le gymnase du *Charmide* et celui du *Lysis*, la maison de Céphale, dans *la République*, ne sont ni moins vivement décrits ni moins heureusement appropriés au sujet de l'entretien.

Même pittoresque dans la description des personnages, et même convenance entre leur physionomie propre et la nature des problèmes agités. On a vu plus haut combien ils étaient nombreux et distincts; nous n'avons pas à y revenir; mais il est intéressant de noter avec quelle finesse Platon sait adapter, ici encore, leur caractère à celui des questions qui forment le sujet du dialogue. Pour ce qui est des grands adversaires de Socrate, cette convenance était toute naturelle et facile à découvrir; une théorie de Gorgias et de Protagoras devait être mise dans la bouche de ces deux sophistes; rien de plus simple. Mais, dans le groupe des disciples et des amis, ces harmonies sont de nature plus fine, par conséquent plus artistique et plus intéressante. Ce n'est pas sans raison qu'un Phèdre, un Phédon, un Charmide, un Théétète, sont choisis par Platon comme protagonistes. Le beau Phèdre, avide d'amour et de vérité, est plus propre que personne à écouter Socrate parlant

sur la dialectique, c'est-à-dire sur la méthode qui découvre la vérité à la raison amoureuse des Idées. L'affectueux Phédon, qui déclare que son plus vif plaisir est de se rappeler les entretiens de Socrate[1], méritait de nous raconter sa dernière journée. Charmide est une belle âme discourant sur la sagesse; Théétète, un Socrate jeune, causant sur les questions théoriques les plus difficiles, et l'entretien nous est raconté par Euclide de Mégare, l'un des plus subtils disputeurs de l'entourage de Socrate.

Soit que le dialogue débute par une introduction distincte de l'entretien principal, soit que cet entretien s'engage tout de suite d'une manière dramatique, il n'est pas rare que la causerie effleure différents problèmes dont on ne voit pas d'abord le lien direct avec le sujet proprement dit de l'ouvrage. Cette liberté gracieuse est un trait de vérité dramatique et de naturel. Un peu d'attention, d'ailleurs, ne tarde pas à faire comprendre qu'une raison plus profonde a déterminé le choix de ces thèmes préliminaires et qu'une habileté très subtile gouverne cet apparent laisser-aller. Dans le *Phédon*, par exemple, avant la discussion sur la nature immortelle de l'âme, qui est le sujet essentiel, la conversation touche successivement à la question du plaisir et de la douleur (à propos de la jambe que déplie Socrate et qui s'engourdissait), puis à celle de la musique et des fables, enfin à celle du suicide. Ce qui frappe d'abord, c'est la variété de ces sujets et le naturel de cette causerie capricieuse. Regardons-y de plus près : le rythme alternatif du plaisir et de la douleur prépare le lecteur à concevoir déjà ce rythme universel des alternances, qui deviendra l'une des preuves de l'immortalité; la discussion sur les fables prépare l'emploi du mythe final; la discussion sur le suicide amène l'entretien vers la

1. *Phédon*, p. 58, D.

question de la mort et lui donne tout d'un coup sa gravité morale et religieuse. Dans la *République*, les sages discours de Céphale donnent l'impression d'une âme élevée par la vieillesse au-dessus des passions, avant que la dialectique vienne démontrer la nécessité de la hiérarchie des trois âmes; on a l'idée d'un homme juste avant de savoir exactement ce qu'est la justice. Dans le *Phèdre*, pourquoi ces trois discours sur l'amour? C'est qu'il n'y a pas de vraie dialectique sans amour, et que, pour agir sur les âmes, il faut d'abord savoir quelles elles sont, c'est-à-dire de quelle sorte d'amour elles sont capables.

Enfin la discussion principale commence. Ici encore, tout est complexe, à la fois par la nature des éléments qui la constituent et par la sinuosité ondoyante avec laquelle elle se déroule.

Le premier de ces éléments, c'est la dialectique proprement dite. Il s'agit d'arriver, par demandes et réponses, à une définition. Socrate pose d'abord des questions dont on ne voit pas nettement la portée. C'est qu'il faut mettre le mot à définir dans une foule de situations diverses qui permettent d'en découvrir tous les aspects. Peu à peu l'idée générale commune se dégage. Par l'induction, la marche dialectique aboutit à une définition. Mais il reste à refaire la même marche en sens inverse; après la marche vers le haut (ἡ ἄνω πορεία), la marche vers le bas (ἡ κάτω πορεία), selon la doctrine du *Phèdre*. On contrôle ainsi la définition, qui n'était encore que provisoire. Le plus souvent elle est rejetée comme imparfaite, et le même travail recommence pour une autre, jusqu'à ce qu'on arrive à une conclusion définitive.

Puis il y a d'autres éléments de discussion que la dialectique. D'abord les adversaires de Socrate ont leurs procédés à eux, qu'il est naturel de leur laisser.

Ensuite Socrate lui-même ne s'en tient pas uniquement à la dialectique; il ne proscrit pas plus que Protagoras les mythes, les discours suivis, les commentaires des poètes; seulement il n'y voit pas, comme lui, des instruments de science, des moyens d'arriver à la certitude. Il ne s'en sert que pour exprimer une opinion, pour achever par la conjecture l'œuvre incomplète de la dialectique.

Tous ces procédés divers s'enlacent et s'enchevêtrent avec une infinie souplesse. Dans la discussion du *Protagoras*, il est aisé de distinguer quatre parties : une première, non dialectique (ch. XI-XVI), formée par les discours et les mythes de Protagoras; une seconde, dialectique (ch. XVII-XX), qui aboutit à cette conclusion que la vertu est une; une troisième, non dialectique (ch. XXI-XXXI), qui comprend les discours des autres sophistes et le commentaire des vers de Simonide; une dernière, enfin, qui est dialectique (ch. XXXI-XL), et d'où résulte que l'unité de la vertu consiste dans la science. Dans le *Phèdre*, le début de chacune des parties essentielles (discours, théorie, réflexions finales) est marqué par un tableau descriptif ou un mythe (le platane, les cigales, le dieu Thôt), qui ponctue, pour ainsi dire. le dialogue. Dans le *Gorgias*, la discussion dialectique entre Gorgias et Socrate est interrompue avant la fin par la brusque intervention de Polos, qui évite ainsi à Gorgias, sans le vouloir, l'humiliation de la défaite; mais la vraie discussion entre Polos et Socrate ne commence pas aussitôt après la fin de la première; ici encore une courte escarmouche épisodique forme intermède et marque la séparation entre deux divisions importantes du dialogue. Toutes ces finesses de composition sont nécessaires à saisir et à noter pour bien comprendre la marche d'un dialogue et les étapes successives de la discussion.

La conclusion, enfin, se présente aussi sous des formes très diverses. Quelquefois l'entretien se termine sur une définition acceptée des deux interlocuteurs. Mais il n'en est pas toujours ainsi. Il peut arriver qu'elle aboutisse à une solution négative : une série de solutions provisoires ont été rejetées, et la conclusion reste, pour ainsi dire, en suspens. Tel est le cas du *Protagoras*, où les interlocuteurs, selon la remarque de Socrate, semblent avoir changé de camp sans s'en apercevoir, et du *Théétète*, qui paraît n'aboutir qu'à une négation. Il ne faut pas se hâter d'en conclure que la solution de Platon, en pareil cas, soit sceptique; si l'on regarde l'ensemble du système, on s'aperçoit aisément que la solution suspendue trouve ailleurs son achèvement. Le *Théétète* a sa conclusion véritable dans la théorie des Idées (en particulier dans le *Timée*), et le *Protagoras* appelle le *Ménon*.

Quoi qu'il en soit, on voit que l'interprétation générale d'un dialogue de Platon peut offrir des difficultés de plus d'une sorte. Au milieu de ces éléments si complexes, il n'est pas toujours facile d'en saisir l'unité. Il n'est pas non plus toujours facile de discerner si la conclusion est provisoire ou définitive. Il n'y a pas, à cet égard, de règle uniforme. Il faut suivre la pensée de Platon dans ses détours avec docilité, avec souplesse. Il faut distinguer ce qui est dialectique et ce qui ne l'est pas. Il faut voir l'ensemble, ne pas se perdre dans les méandres de la discussion, ne pas donner à un détail trop d'importance. C'est affaire de tact littéraire et de finesse. Un Olympiodore, malgré son zèle, tel critique moderne, malgré son érudition, n'y ont rien vu. L'œuvre des Grâces ne se mesure pas à la règle et au compas[1].

1. Personne n'a mieux analysé certains dialogues platoniciens que Bonitz dans ses *Platonische Studien*.

§ 4. — L'atticisme de Platon

Platon s'est sans doute exagéré les avantages scientifiques de la forme dialoguée. L'esprit moderne est plus sensible à la netteté supérieure d'une exposition bien suivie. La dialectique la plus convaincante est celle que l'esprit engage avec lui-même, et les interlocuteurs introduisent dans l'exposition plus d'obscurité qu'ils n'y apportent de certitude. Mais, au point de vue littéraire, le charme de cette forme est très grand. Ce n'est pas qu'elle n'ait rencontré aussi ses adversaires. Montaigne a dit leurs griefs avec son esprit et sa grâce[1]. Après avoir parlé des « longueries d'apprêt » de Cicéron, il ajoute : « La licence du temps m'excusera-t-elle de cette sacrilège audace, d'estimer aussi traînants les dialogismes de Platon même, étouffant par trop sa matière, et de plaindre le temps que met à ces longues interlocutions vaines et préparatoires un homme qui avait tant de meilleures choses à dire? Mon ignorance m'excusera mieux sur ce que je ne vois rien en la beauté de sa harangue. » La Fontaine, qui ne savait pas le grec non plus, n'avait besoin que d'une traduction pour se délecter à lire Platon[2]. Mais Montaigne parle ici en disciple du goût romain plus que du goût attique, en disciple de Sénèque. D'ailleurs, son esprit vif, net, positif et décousu, ne pouvait guère aimer une dialectique à la fois lente et rigoureuse et conduisant à une métaphysique. Ajoutons enfin qu'il y a du vrai dans ses reproches. Les discussions platoniciennes sont quelquefois dures à suivre; il y a de la scholastique dans cette manière. Nous avons dit que Platon ne visait pas avant tout à plaire, qu'il cherchait la vérité, et qu'il

1. *Essais*, II, 10.
2. Il écrivit une préface à la traduction française de Maucroix (1685).

plaisait par surcroît. La dialectique, comme la scholastique du moyen âge, a été pour l'esprit une utile, mais sévère discipline, et les parties dialectiques des dialogues n'ont rien d'agréable. Même les parties non dialectiques présentent quelquefois plus d'enroulements et d'arabesques dans le développement de la pensée que nous ne sommes habitués à en suivre; de là un peu d'éblouissement et de vertige. Mais, ces réserves faites, il faut se prosterner devant cette merveille d'atticisme qu'est l'art de Platon. Le système philosophique lui-même, indépendamment de la forme, est une œuvre d'art et une œuvre attique, par la netteté élégante du contour, par le mélange de la grâce et de la sublimité. La forme, à son tour, traduit les qualités du système par des mérites analogues. L'ensemble est vif, naturel, charmant, aisé, avec je ne sais quoi d'ineffablement pur et harmonieux qui enivre et qui ravit. Jamais la philosophie, cette « musique sacrée des âmes pensantes », comme l'appelle Renan, n'a parlé un langage plus musical en effet et plus divin. Les délicieux causeurs des dialogues semblent se mouvoir dans un air plus pur que le nôtre, dans une sorte d'éther philosophique où les lourdeurs et les rudesses de la pensée sont inconnues, où la parole est une harmonie. Platon a trouvé d'emblée et porté à la perfection la langue idéale d'un ordre de pensées complexe et nouveau, l'éloquence de la philosophie religieuse, de la morale idéaliste, des émotions inspirées aux « honnêtes gens » par le mystère du divin. C'est le prototype d'où sortiront Cicéron dans ses *Tusculanes*, saint Augustin dans sa *Cité de Dieu*, la prédication chrétienne dans ses plus beaux élans, le Pascal des *Provinciales*, les moralistes à la façon de Fénelon et de Vauvenargues. Voilà la lignée de Platon. Encore faut-il ajouter que pas un, même parmi les plus grands de ses héritiers, ne retrouvera

tout entiers le charme divin du modèle, la grâce familièrement sublime, l'atticisme, en un mot, qui achève et couronne la beauté de ses écrits.

V

Le rang de Platon, dans l'histoire de la pensée et de la littérature helléniques, ne peut guère se comparer qu'à celui d'Homère. Le nom de Platon, comme celui d'Homère, n'éveille pas seulement le souvenir d'un art suprême, il personnifie une des évolutions capitales de la pensée grecque. L'hostilité de Platon à l'égard d'Homère n'a pas d'autre cause: Ce sont deux religions qui s'opposent l'une à l'autre, et le passage de la première à la seconde marque certainement la date la plus importante de toute l'histoire intellectuelle de la Grèce. L'épopée homérique, interprète inconsciente de la pensée populaire, avait déifié d'une manière anthropomorphique la vie instinctive et naturelle. De là, par un progrès régulier, toute la civilisation grecque était sortie. Au ve siècle, cet antique édifice, où tant de générations d'artistes, d'hommes d'État, de citoyens, avaient trouvé un abri magnifique, commençait à menacer ruine. La cité se décomposait sous l'effort de l'individualisme grandissant. Platon, après Socrate, entreprit de rendre une demeure à l'âme grecque, et, sans qu'il eût pu le prévoir, il se trouva que cette demeure, d'architecture encore tout attique par bien des côtés, allait devenir celle d'âmes humaines inconnues, celle d'une partie de l'avenir. La cité de Platon va supplanter la cité grecque. En essayant de restaurer la cité antique, il achève de la ruiner, car il la remplace. Il apporte au monde, encore plus qu'à la Grèce, une religion poétique et géométrique de l'absolu, des rêves tout nouveaux d'idéal

moral et de vie future. Par ses préoccupations de morale pratique et sociale aussi bien que par son instinct de la beauté, il reste Athénien. Mais, par son idéalisme transcendant, par son inspiration vers l'absolu et le supra-sensible, il prépare de loin le christianisme. Quand Aristote, un peu plus tard, aura inauguré la méthode érudite de l'accumulation des documents et de leur analyse patiente, les deux routes entre lesquelles se partagera dorénavant l'humanité pensante, la route de l'Idée et celle du Fait, seront ouvertes pour de longs siècles.

CHAPITRE VI

XÉNOPHON

BIBLIOGRAPHIE

Manuscrits. Les mss. de Xénophon, fort nombreux, sont tous incomplets et assez récents. Leur valeur relative est difficile à déterminer, et d'ailleurs différente pour chaque ouvrage. Les savants qui ont le plus utilement travaillé à débrouiller ce chaos sont : Dindorf, dans les préfaces de ses éditions partielles, publiées à Oxford; Schenkl, dans ses *Xenophontische Studien* (Vienne, 1869-1876); Hug, dans la préface de son *Anabase* et de sa *Cyropédie* (Leipzig, 1878); O. Riemann, dans sa thèse latine, *Qua rei criticæ tractandæ ratione Hellenicon Xenophontis textus constituendus sit*, Paris, 1879; et enfin les derniers éditeurs des *Mémorables* et des *Helléniques*, MM. Gilbert et O. Keller. Bornons-nous à signaler ici : 1° pour les *Mémorables*, les deux *Parisini* 1302 et 1740 (le premier, incomplet, est du XIIIe siècle, le second du XIVe); 2° pour l'*Anabase*, le *Parisinus* 1640, daté de l'année 1320, mais qui semble copié sur un ms. du IXe siècle; 3° pour la *Cyropédie*, le *Marcianus* 511 (du XIIe siècle) et le même *Parisinus* 1640; 4° pour les *Helléniques*, les deux *Parisini* 1738 et 1842.

Éditions. Principales éditions complètes : édition *princeps*, chez les Junte, Venise, 1516; — Schneider, Bornemann et Sauppe, 6 vol., Leipzig, 1790-1849; — Bibliothèque Didot, Paris, 1839; — G. Sauppe, 5 vol. in-8°, 1865-1867, et 5 vol. in-16, 1867-1870, Leipzig, Tauchnitz.

Les éditions particulières sont beaucoup plus importantes, pour la critique et pour l'interprétation du texte, que celles qui viennent d'être mentionnées. Voici les principales : 1. *Mémorables :*

Dindorf (Oxford, 1862); Kühner (Leipzig, Teubner); Breitenbach (Berlin, Weidmann); Gilbert (Leipzig, Teubner, 1888); cette dernière purement critique, les deux précédentes avec un excellent commentaire. — 2. *Anabase :* Krüger (1830), Dindorf (1855 et 1857), Cobet (1859), Rehdantz (Weidmann, 1863), A. Hug (Teubner, 1878; éd. critique). — 3. *Cyropédie :* Dindorf (Oxford, 1857), Hertlein (Weidmann, 3e éd. 1876), A. Hug (Teubner, 1878; éd. critique). — 4. *Helléniques :* Dindorf (Oxford, 1852); Breitenbach (Weidmann, 1873); Büchsenschütz (Teubner, 1860-1869); O. Keller (Teubner, 1890, éd. critique). — 5. *Scripta minora :* Dindorf (Teubner; 2e éd., 1873). — 6. *Banquet*, par Bornemann (1824); *Rép. de Sparte*, par Haase (1833); *Rép. d'Athènes*, par Kirchhoff (Berlin, 1874); *Économique*, ch. I-XI, par Ch. Graux (Paris, 1878); *Des Revenus*, par Zurborg (Berlin, 1876).

Traductions. Les œuvres de Xénophon ont été traduites en dernier lieu par M. E. Pessonneaux (Biblioth. Charpentier, 1873, 2 vol.; revision des traductions anciennes de Dacier, Larcher, Levêque, Gail, etc.), et par M. Talbot (Hachette, 1874). — Le *Traité de l'Équitation* a été traduit par Paul-Louis Courier.

Lexiques. Le *Lexilogus Xenophonteus*, de Sauppe (Leipzig, 1868) est un index développé et utile. Le *Lexicum Xenophonteum* de Sturz, Leipzig, 1801-1804 (4 vol. in-8°), est toujours utile à consulter.

SOMMAIRE

I. Biographie de Xénophon. — II. Ses œuvres. — III. Caractère général de l'homme et de l'écrivain. — IV. Xénophon disciple de Socrate: *Apologie*, *Mémorables*, *Banquet*. — V. Xénophon soldat: *Anabase*, *Équitation*, *Hipparque*, *Cyropédie*. — VI. Xénophon chef de famille: *Économique*. — VII. Xénophon politique: son opinion sur la démocratie: *Revenus*, *Hiéron*, *République de Sparte*, *Cyropédie*. — VIII. Xénophon historien: *Helléniques* (*Agésilas*). — IX. Xénophon romancier: *Cyropédie*. — X. Conclusion.

Xénophon, disciple de Socrate, est à peine un philosophe; mais c'est, dans toute la force du terme, un socratique. Il n'a ni suivi dans toutes ses conséquences

ni peut-être compris dans toute son étendue la doctrine de son maître ; il n'y a goûté, pour ainsi dire, que du bout des lèvres ; mais il en a gardé la saveur et comme le parfum. Il l'a aimée pour sa beauté morale, pour sa netteté dialectique, pour sa vertu de persuasion ; il eut, pour la personne même de Socrate, une sorte de culte ; et ces divers sentiments, peu à peu, ont modifié ses qualités natives et marqué toute son âme de leur empreinte. La vie et les œuvres de Xénophon montrent, en un parfait exemple, ce que pouvait produire l'éducation socratique dans une nature saine, morale, active, raisonnable, un peu terre à terre, et plutôt heureusement pondérée que véritablement supérieure.

I

Xénophon, dit Diogène Laërce, était fils de Gryllos, et appartenait au dème d'Erchia[1].

1. Biographie dans Diogène Laërce, II, 48-59. Cette notice de Diogène est, en apparence, notre source principale pour la vie de Xénophon ; en réalité, pour Xénophon comme pour tant d autres écrivains anciens, la vraie source est l'ensemble de ses œuvres. Les biographes et les grammairiens n'ont fait souvent que conjecturer, et beaucoup de leurs conjectures sont erronées. Parmi les biographes modernes, les principaux sont : Letronne, article *Xénophon* de la *Biographie universelle ;* Krüger, *Historich-Philologische Studien*, Berlin, 1851, II, p. 262-286 ; Ranke, *de Xenophontis Vita et Scriptis*, Berlin 1851 ; mais surtout Ad. Roquette, dont le livre *de Xenophontis vita*, Kœnigsberg, 1884, malheureusement difficile à trouver aujourd'hui, résume et complète d'une manière fort heureuse les travaux précédents; puis, Hartmann, dont les *Analecta Xenophontea* (Leyde, 1887) et les *Analecta Xenophontea nova* (1889) touchent à plusieurs points de la vie de Xénophon. J'en ai moi-même discuté les principaux problèmes dans ma thèse sur *Xénophon, son caractère et son talent* (Paris, 1873) ; le present chapitre reproduit quelques-unes des idées de la thèse, mais rectifiées et mises au courant. Il faut aussi mentionner Cobet, qui, sans avoir traité expressément la biographie de Xénophon, en a touché quelques points dans ses *Novæ lectiones* (notamment p. 539 et 543).

La date de sa naissance n'est pas exactement connue, mais on peut la placer, avec vraisemblance, entre 430 et 425[1].

1. Les biographes antérieurs à Cobet (Krüger, Letronne) plaçaient la naissance de Xénophon en 444 ou 445. Ils s'appuyaient sur Diogène Laërce, qui, répétant une erreur de Strabon (IX, 2, 7) fait figurer Xénophon à la bataille de Délium (424), où Socrate l'aurait sauvé. Mais ce récit de Diogène est sans valeur; d'après Platon, c'est Alcibiade, et non Xénophon, qui fut sauvé à Délium. Un autre passage de Diogène (II, 55) place l'ἀκμή de Xénophon en 399, ce qui le ferait naître en 439. Il est clair que c'est là une conjecture; on reconnaît l'habitude alexandrine de faire coïncider l'ἀκμή des grands hommes avec la date du principal événement de leur vie; pour Xénophon, c'est la retraite des Dix Mille qui avait servi de point d'appui au calcul. Au reste, Diogène lui-même (II, 59) rapporte que d'autres plaçaient l'ἀκμή de Xénophon vingt ans plus tôt (probablement parce qu'ils la rapportaient au banquet d'Autolycos). Ces contradictions montrent le peu de solidité des divers systèmes proposés tour à tour par Diogène.

Cobet a vu le premier qu'il fallait interroger Xénophon lui-même. Dans l'*Anabase*, Xénophon, sans dire exactement son âge, laisse entendre clairement à plusieurs reprises qu'il était fort jeune au moment de l'expédition. Quand il délibère avec lui-même après la mort des généraux, on voit que sa jeunesse le fait hésiter à rechercher le commandement (III, I, 14 et 25). Or, parmi les généraux tués, deux ont trente-cinq ans, un trente ans (c'est Proxène, l'ami de Xénophon). Il est probable que Xénophon devait avoir au plus l'âge de son ami. Ailleurs, il dit qu'il était le plus jeune des généraux avec Timasion de Stymphale (III, 2, 37). Il oppose constamment sa jeunesse agile et ardente à la prudence des généraux plus âgés (III, 3; III, 4; IV, 2). Si l'on se laissait aller à l'impression générale que donne l'*Anabase*, on attribuerait à Xénophon, en 399, plutôt vingt-cinq ans que trente Deux raisons pourtant peuvent faire hésiter à le trop rajeunir. La première est que Xénophon, au début du *Banquet*, se donne pour un témoin oculaire des faits qu'il y raconte. Or la victoire d'Autolycos doit être placée en 421. Si l'on suppose que Xénophon avait alors à peu près l'âge d'Autolycos lui-même, c'est-à-dire treize ou quatorze ans, on arrive à placer sa naissance vers 434. Mais Ad. Roquette a montré avec quelle liberté, dans *le Banquet*, Xénophon avait traité la chronologie. Tout le cadre de l'ouvrage est imaginaire. Quand Xénophon dit qu'il a lui-même assisté à l'entretien, cela veut seulement dire qu'il a parfois entendu tenir à Socrate des propos analogues à ceux qu'il lui prête. Il n'y a donc nulle conclusion chronologique à tirer de là. Une autre difficulté, qui m'avait moi-même conduit autrefois à adopter la date de 435, est le passage de l'*Anabase* où Seuthès, le roi de Thrace, propose à Xénophon de lui donner sa fille en mariage, et ajoute que si Xénophon, de son côté, a une fille, il est prêt à la lui acheter selon la mode thrace afin d'en faire sa femme. La demande de Seuthès me semblait impliquer que Xénophon n'était plus un tout jeune homme. A cela, M. Hartmann répond, et avec raison, que la fille de Xénophon n'a pas besoin d'être encore nubile pour être

Son père Gryllos appartenait, selon toute apparence, à la classe des riches propriétaires, des chevaliers. Les sentiments conservateurs de Xénophon, ainsi que sa passion pour la chasse et pour l'équitation, étaient probablement l'effet des premières habitudes de son enfance et de l'éducation qu'il avait reçue dans sa famille[1].

On rapporte qu'il entendit les leçons de Prodicos[2]. Ce qui peut donner à cette tradition quelque crédit, c'est que l'allégorie d'Héraclès entre le Vice et la Vertu, qui remonte à Prodicos, est longuement développée dans les *Mémorables*[3].

Il paraît d'ailleurs s'être attaché de bonne heure à Socrate. C'est ce qui explique que, l'ayant quitté en 401 pour ne plus le revoir, il ait gardé toute sa vie une impression si profonde de ses entretiens. La manière dont Socrate fit sa connaissance est joliment contée par Diogène Laërce. « On dit qu'un jour Xénophon ayant rencontré Socrate dans la rue, celui-ci lui barra le chemin avec son bâton et lui demanda où l'on achetait les choses nécessaires à la vie. Xénophon le lui dit. « Et pour devenir honnête homme, reprit Socrate, où faut-il aller? » Xénophon ne sut que répondre. « Suis-moi donc, dit Socrate, et je te le dirai. » Ainsi Socrate, d'un coup d'œil, juge Xénophon sur sa mine. Celui-ci, au dire de

achetée par Seuthès. Le surplus des explications données par M. Hartmann me semble subtil et peu plausible; mais l'observation qui précède est juste, et le mot de Seuthès pouvait être dit à un homme de vingt-cinq ans.

Ajoutons enfin que le conseil demandé par Xénophon à Socrate avant de partir pour l'expédition, et la manière dont il consulte l'oracle (III, 1, 4), donnent également l'idée d'une grande jeunesse, sans même parler de la scène avec Phalinus (II, 1, 13), où il semble bien pourtant que le nom de Théopompe cache la personne de Xénophon.

1. Strabon (p. 403 Cas.), racontant l'anecdote apocryphe de la présence de Xénophon à Délium, le fait figurer parmi les cavaliers athéniens.

2. Philostrate, *Vies des Soph.*, I., 12.

3. *Mémor.*, II, 1, 21 et suiv.

son biographe, avait un noble visage qui respirait l'honnêteté[1]. Sous ces beaux traits, selon sa théorie favorite, Socrate devine une belle âme. L'anecdote est piquante, sinon vraie[2].

En 401, au moment où Cyrus prépare son expédition contre son frère, Xénophon était dans toute la force de la jeunesse. Il avait probablement pris quelque part aux derniers événements militaires de la guerre du Péloponèse[3]; mais, depuis trois ans, la paix était rétablie; à l'intérieur, la démocratie triomphait définitivement; les occasions d'agir semblaient se dérober. C'est alors qu'un ami, le Béotien Proxène, « son hôte déjà ancien » (ἀρχαῖος ξένος[4]), lui parla d'une affaire engageante et inattendue. Le frère du Grand-Roi préparait une expédition mystérieuse pour laquelle il levait des mercenaires grecs en foule. Proxène, déjà lié avec Cyrus, était chargé de lui procurer des soldats. La chose se faisait sans bruit, et les projets de Cyrus étaient mal connus; mais il y avait certainement de belles aventures à courir et de l'argent à gagner. Xénophon fut tout de suite conquis. Il consulta pourtant Socrate, qui l'avertit sagement qu'il risquait de s'attirer ainsi l'inimitié de ses concitoyens, car Cyrus avait soutenu Lacédémone contre Athènes. Socrate était donc d'avis de consulter l'oracle de Delphes. Avec plus d'esprit, semble-t-il, que de piété, le religieux Xénophon

1. Αἰδήμων καὶ εὐειδέστατος εἰς ὑπερβολήν (Diog. L., II, 48).

2. M. Ernest Richter (*Xenophon-Studien*, Leipzig, Teubner, 1893) nie absolument les relations de Xénophon avec Socrate. Il considère Xénophon comme une sorte de sophiste qui, n'ayant nullement connu Socrate, s'est servi de lui comme d'un prête-nom pour l'exposé de ses propres idées. Ce paradoxe, soutenu à grand renfort d'érudition et d'esprit, ne mérite peut-être pas d'être sérieusement discuté. La part de vérité qu'il renferme n'est même pas tout à fait nouvelle.

3. Suivant Philostrate (*passage cité*), il fut même fait prisonnier et conduit en cette qualité à Thèbes. C'est là probablement une invention destinée à expliquer ses relations avec Proxène.

4. *Anab.*, III, 1, 4.

se tira ingénieusement de cette difficulté. Au lieu de demander à Apollon s'il devait partir ou rester, il lui demanda seulement à quel dieu il devait sacrifier pour accomplir avec succès le voyage qu'il avait en vue. Quand il rapporta la réponse de l'oracle à Socrate, celui-ci le gronda doucement d'avoir choisi les termes de sa demande avec trop d'habileté; mais, voyant sans doute qu'il perdrait sa peine à vouloir changer la résolution du jeune homme, il lui conseilla de s'en tenir exactement aux prescriptions du dieu et de partir pour Sardes après avoir fait les sacrifices nécessaires.

Xénophon se mit donc en route, sans être « ni général, ni officier, ni soldat[1] », mais en simple dilettante, curieux de voir de près une expédition militaire intéressante. On sait comment sa situation changea et comment il finit par devenir le principal général des mercenaires grecs, le véritable chef de la retraite des Dix Mille. Après quinze mois d'aventures et de souffrances, ayant ramené ses compagnons du fond de l'Asie au Pont-Euxin, de là en Thrace, et de la Thrace encore une fois en Asie-Mineure, il les remit enfin aux mains du général lacédémonien Thimbron, qui faisait alors la guerre à Tissapherne et à Pharnabaze, et qui amalgama ce qui restait des Dix Mille avec l'ensemble de ses troupes[2].

Redevenu libre, Xénophon rentra en Grèce. On voit en effet qu'il eut le temps, entre l'expédition des Dix Mille et celle d'Agésilas, de consacrer à Delphes une offrande en l'honneur d'Apollon[3]. Il est même probable qu'il revint à Athènes, car il dit lui-même qu'étant en Thrace il se disposait à rentrer directement dans sa patrie, lorsque les prières des soldats le décidèrent à

1. *Anab.*, *ibid.*
2. *Anab* , VIII, 8, 24.
3. *Anab.*, V, 3, 5.

les conduire encore auprès de Thimbron[1]. Mais le séjour d'Athènes était peu fait pour le retenir. Socrate venait de mourir; ses disciples étaient suspects; Xénophon, comme ami de Cyrus, l'était davantage encore. L'inaction d'ailleurs devait lui peser. Il était naturel qu'il saisît la première occasion qui s'offrirait à lui de reprendre une vie plus active.

Cette occasion s'offrit en 396. Agésilas, devenu roi depuis peu, fut chargé de continuer la guerre contre Pharnabaze. Xénophon l'accompagna. L'expédition d'Agésilas durait encore en 394, lorsqu'elle fut brusquement interrompue par les événements survenus en Grèce. Une coalition d'Athènes et de Thèbes mettait Lacédémone en danger. Agésilas fut rappelé. Xénophon revint avec lui et assista, dans les rangs de l'armée spartiate, à la bataille de Coronée, bien que l'armée ennemie, à côté d'une majorité de soldats thébains, comprît un contingent de ses compatriotes.

Comment Xénophon, ce sage, cet homme pieux, put-il combattre à côté d'Agésilas contre des Athéniens? Ce problème moral est facile à résoudre. Le patriotisme des Grecs du ve et du ive siècle n'avait pas les exigences du nôtre. On était l'homme de son parti autant que de sa ville natale. Chaque cité avait ses émigrés politiques, alliés naturels des cités grecques où dominaient des gens de même opinion[2]. Xénophon, mal disposé pour la démocratie athénienne, déjà en butte aux défiances de ses compatriotes (nous allons le

1. *Anab*, VII, 7, 57. L'indication qui suit (οὐ γάρ πω ψῆφος αὐτῷ ἐπῆκτο Ἀθήνησι περὶ φυγῆς) ne prouve pas que le décret d'exil l'ait arrêté au moment de rentrer dans Athènes; elle montre simplement qu'il était en exil lorsqu'il écrivait le septième livre de l'*Anabase*.

2. Avant de trop nous scandaliser, songeons non seulement aux émigrés français de la Révolution, mais encore à Armand Carrel, combattant en 1823 dans les rangs des libéraux espagnols contre l'armée française de la Restauration, et dont l'honneur cependant n'a jamais été suspect à ses adversaires eux-mêmes.

voir tout à l'heure), en outre lié personnellement avec Agésilas depuis trois ans, ne dut éprouver aucun scrupule à suivre ses compagnons d'armes (probablement en simple spectateur, comme à Cunaxa), dans une expédition dirigée d'ailleurs contre Thèbes plus encore que contre Athènes.

C'est vers ce temps qu'il fut frappé d'une sentence de bannissement[1]. L'exil de Xénophon a donné lieu à de longues discussions. La date même en est contestée. Quelques-uns le placent en 399 ; d'autres en 394 ; et, parmi ceux-ci, les uns supposent qu'il précéda Coronée, les autres qu'il fut postérieur. La première opinion n'est pas soutenable. Il résulte, en effet, d'un passage de l'*Anabase* qu'au moment où Xénophon quitta l'Asie avec Agésilas, au mois d'août 394, il n'était pas encore exilé[2]. C'est donc au plus tôt dans l'été de 394 que le décret de bannissement dut être rendu. Il paraît alors assez naturel, à première vue, d'imaginer que ce fut la conséquence de sa présence à Coronée. Ce n'est pour-

1. Sur la proposition d'Eubule, d'après Istros, cité par Diogène Laërce (II, 59); c'est-à-dire, suivant une ingénieuse et vraisemblable conjecture de Letronne, sous l'archontat d'Eubule (distinct de l'orateur), an 394.

2. Dans ce passage (V, 3, 6 et suiv.), Xénophon raconte qu'avant de partir, en raison des dangers auxquels il allait être exposé, il ne voulut pas emporter la part du butin qu'il avait l'intention d'offrir à Artémis d'Éphèse. Il la laissa donc entre les mains de Mégabyze, néocore de la déesse, en lui recommandant de la lui rendre s'il survivait, ou, sinon, d'en faire offrande à la déesse de la manière qu'il jugerait la meilleure. Il ajoute : Ἐπεὶ δ'ἔφευγεν ὁ Ξενοφῶν, κατοικοῦντος ἤδη αὐτοῦ ἐν Σκιλλοῦντι... ἀφικνεῖται Μεγάβυζος εἰς Ὀλυμπίαν θεωρήσων καὶ ἀποδίδωσι τὴν παρακαταθήκην αὐτῷ. Il est clair que, si Xénophon avait été déjà exilé au moment où il confia son dépôt à Mégabyze, l'opposition des deux phrases ne serait pas présentée ainsi : elle porterait non sur l'idée de ἔφευγεν, mais sur l'idée κατοικοῦντος ἐν Σκιλλοῦντι, à peu près ainsi : ἐπεὶ δὲ κατῴκει ἐν Σκιλλοῦντι... Il faut donc traduire : « mais *quand* Xénophon *fut exilé...* », ce qui implique qu'il ne l'était pas encore. Quant à cet emploi de l'imparfait grec, il est bien connu. — Bergk, convaincu, sur la foi de Diogène Laërce, que Xénophon fut exilé en 399 (t. IV, p. 312), ne méconnaît pourtant pas le sens de ce passage ; il n'a d'autres ressources que de le considérer comme interpolé ! Cf. p. 313, n. 215.

tant pas probable. Si tel avait été, en effet, le motif de son exil, les biographes anciens l'auraient dit plus clairement. Ils parlent de son *laconisme* (qu'ils rapportent à sa présence dans l'armée de Cyrus) et de son hostilité contre le Grand-Roi, ami d'Athènes[1]. Mais pourquoi le condamner à ce sujet après trois ans? Les Athéniens eux-mêmes, d'ailleurs, en 399, avaient envoyé des soldats à Thimbron, qui faisait la guerre à Artaxerxès[2]. C'est plus tard, en 395, que le Grand-Roi devint l'ami des Athéniens; car Tithraustès travaillait alors à fomenter la coalition contre Sparte. On est donc amené à se demander si l'expédition qui fit bannir Xénophon n'est pas celle même d'Agésilas. On s'expliquerait ainsi très simplement la date du décret d'exil, et aussi l'erreur des biographes, qui, trouvant dans le texte du décret la mention d'une expédition contre le Grand-Roi, n'ont songé qu'à celle des Dix Mille[3].

Le bannissement de Xénophon le privait de tous ses biens. Les Lacédémoniens le dédommagèrent en lui faisant cadeau d'un riche domaine situé à Scillonte, dans la plaine d'Élis, près de la ville, et sur la route qui menait à Olympie[4]. Xénophon s'y établit aussitôt et y vécut de longues années, avec sa femme, appelée Philésia, et ses fils, Gryllos et Diodore[5]. Il s'était marié sans doute peu après Coronée. Son existence à Scillonte fut celle d'un grand seigneur lettré. Il y passait

1. Cf. Diogène Laërce, II, 51 (ἐπὶ λακωνισμῷ), et 58 (τοῦ φίλου χάριν Κύρου); Pausanias, V, 6, 4 (ἐδιώχθη ὁ Ξενοφῶν ὑπὸ Ἀθηναίων ὡς ἐπὶ Βασιλέα τῶν Περσῶν σφίσιν εὔνουν ὄντα στρατείας μετασχὼν Κύρῳ πολεμιωτάτῳ ὄντι τοῦ δήμου). Cf. aussi Dion Chrys., *Or.*, VIII, p. 275 (Ξενοφῶν δὲ ἔφευγε διὰ τὴν μετὰ Κύρου στρατείαν).

2. *Helléniques*, III, 14.

3. Celle-ci, d'ailleurs, pouvait être aussi rappelée dans le décret, au moins par allusion.

4. Diogène Laërce, II, 62; Pausanias, V, 6, 4.

5. Diogène Laërce, *ibid.* On les avait surnommés « les Dioscures ». Suivant Plutarque (*Agésilas*, 20, 2), ils furent élevés à Sparte, sur le conseil d'Agésilas. Cf. aussi Diogène L., II, 54.

son temps, dit Diogène, à chasser, à recevoir ses amis, à écrire ses ouvrages. Lui-même nous a laissé, dans l'*Anabase*[1], une jolie peinture de son domaine : il avait là de grands bois où il chassait avec ses fils et ses amis, et, près d'une rivière, une enceinte et un petit temple qu'il avait consacrés à Artémis d'Éphèse pour accomplir un vœu envers la déesse. Sa maison devait ressembler à celle de *l'Économique :* c'était la maison d'un homme pratique et d'un sage, ami du bon ordre en toutes choses, habile dans ses affaires et réglé dans ses mœurs, un homme vraiment « beau et bon », καλὸς κἀγαθός, comme disaient les Grecs.

En 371, Scillonte fut ravagé par les Éléens, alors en guerre avec Lacédémone. Xénophon quitta la maison où il avait passé plus de vingt ans et se transporta d'abord à Lépréon, puis à Corinthe[2].

On ne sait s'il revint à Athènes. Il est sûr, du moins, que la sentence de bannissement fut rapportée. Suivant Istros, cette mesure fut prise sur l'initiative d'Eubule[3], peut-être vers 365. A ce moment, Athènes et Sparte se rapprochaient l'une de l'autre et tendaient à s'unir contre Thèbes. En 362, à Mantinée, l'armée spartiate était grossie d'un contingent athénien. Les deux fils de Xénophon y figuraient dans les rangs de la cavalerie athénienne. Diodore revint sain et sauf ; mais Gryllos périt sur le champ de bataille. Son nom devint aussitôt célèbre, et de nombreux éloges furent composés en son honneur, à cause de son mérite à la fois et de la gloire de son père[4]. Le petit traité des *Revenus*,

1. *Anabase*, V, 3, 8-13.
2. Diogène dit : d'abord à Élis, puis à Lépréon et à Corinthe. Il y a là quelque confusion : ce sont les Éléens qui viennent de ravager Scillonte.
3. Istros, dans Diogène Laërce, II, 59. Cf. cependant Cobet, *Novæ Lectiones* p. 757 et suiv.
4. Diogène L., II, 54. (Anecdoctes sur le courage avec lequel Xénophon apprit la nouvelle de cette mort.)

composé par Xénophon vers la fin de sa vie, témoigne également de sa réconciliation avec sa patrie; c'est l'œuvre d'un ami d'Athènes, écrite probablement sous l'administration d'Eubule et du parti modéré.

On ignore la date exacte de sa mort. Mais les *Helléniques* renferment une allusion[1] à des faits de l'année 359, et *les Revenus* semblent encore postérieurs de trois ou quatre ans[2]. Xénophon est donc mort vers le milieu du ɪvᵉ siècle[3].

II

Xénophon n'est pas l'homme d'une seule vocation et d'une seule idée, qui la suit toujours et s'y donne tout entier. C'est un « honnête homme », que les circonstances, une conversation, une rencontre, une émotion particulière, déterminent à écrire. Il écrit comme on cause, selon l'occasion. Il a composé de nombreux ouvrages, de formes variées, et touchant à des sujets également divers. Diogène Laërce en énumère quatorze, formant un total de quarante livres environ. Nous les possédons tous. Les uns sont directement inspirés par le souvenir de Socrate, de sa vie et de son enseignement (*Apologie*, *Mémorables*, *Banquet*); d'autres se rapportent à la vie active du soldat, du chasseur, du chef d'armée (*Anabase*, *Hipparque*, *Équitation*, *Chasse*, *Cyropédie*); d'autres, à la vie du père de famille (*Économique*); d'autres, à la politique (*République d'Athènes*. *République de Sparte*, *Hiéron*, *Revenus*); d'autres, enfin, à l'histoire (*Agésilas*, *Helléniques*). On voit la diversité des sujets. Celle de la forme n'est pas moindre. Parmi

1. VI, 4, 36.
2. Voir plus bas.
3. Le Pseudo-Lucien (*Ex. de Longévité*, 21) prétend qu'il mourut à quatre-vingt-dix ans; mais on sait le peu de valeur de cette autorité.

ces ouvrages, les uns sont étendus, les autres courts; il y a des récits, des traités, des dialogues.

L'authenticité de cinq ou six de ces ouvrages a été mise en suspicion. De plus, dans quelques-uns des plus incontestés, il y a d'assez nombreux passages qui ont éveillé des scrupules; on a cru y trouver la trace de remaniements postérieurs. L'examen de ces divers problèmes trouvera sa place à propos de chaque ouvrage en particulier. Bornons-nous à dire pour le moment que, si des remaniements de détail semblent certains (quel qu'en soit d'ailleurs l'auteur), au contraire les arguments invoqués contre l'authenticité des ouvrages suspects sont des plus faibles, sauf en ce qui concerne *la République d'Athènes* et peut-être le traité *De la Chasse*. Pour le premier de ces deux écrits, il faut renoncer à y voir l'œuvre de Xénophon[1]. Pour le

1. La raison décisive qui empêche d'attribuer à Xénophon *la République d'Athènes* est la date de l'ouvrage, évidemment composé pendant la première partie de la guerre du Péloponèse. Cette date résulte d'une foule de passages : Athènes est maîtresse incontestée de la mer; ses alliés sont presque des esclaves (1, 18); ils paient tribut (φόρος); ce tribut est fixé de nouveau tous les cinq ans (3, 5); tous les procès des alliés se jugent à Athènes; on est en état de guerre (περὶ τοῦ πολέμου, 3, 2); etc. L'ensemble de cette image ne peut convenir qu'à une époque où le premier empire maritime athénien est encore dans toute sa force et dans toute la régularité de son fonctionnement normal. M. Kirchhoff (*Ueber die Abfassungzeit der Schrift vom Staate der Athener*, dans les mémoires de l'Académie de Berlin, 1878) propose la date 424. M. Müller-Strübing (*Die attische Schrift vom Staate der Ath.*, 1880) préfère 415. L'opinion de M. Kirchhoff est la plus généralement adoptée. Quoi qu'il en soit, pas plus en 415 qu'en 424, l'ouvrage ne peut avoir été écrit par Xénophon, qui était alors un enfant.

C'est d'ailleurs une œuvre fort remarquable. L'auteur entreprend de démontrer que la démocratie athénienne, qu'on accuse d'incohérence et d'étourderie, est, au contraire, parfaitement logique et fidèle à son principe. Ce qu'il faut condamner, c'est ce principe lui-même, qui donne la puissance aux pauvres et aux méchants; mais, le principe étant admis, il faut convenir que tout, dans le gouvernement d'Athènes, tend à la même fin, et que les défauts qu'on lui reproche sont, au point de vue de la démocratie, des avantages. Cette démonstration est poursuivie d'un bout à l'autre avec une finesse et une pénétration admirables. Nulle déclamation; à peine, çà et là, un mot où l'on croit voir quelque ironie (ce qu'un scoliaste, parlant de Thucy-

second, la question (peu importante d'ailleurs est douteuse[1]. Sauf ces deux exceptions, la liste de Diogène doit être conservée tout entière[2].

dide, appelle « le sourire du lion »); l'auteur est évidemment un esprit supérieur, exempt de préjugés, mettant de la coquetterie à paraître uniquement soucieux de comprendre même ce qu'il blâme, un pur « intellectuel », un vrai contemporain des sophistes, d'Antiphon, de Thucydide. On s'est démandé si ce n'était pas Thucydide lui-même (Roscher, *Klio*, I, 172; Sittl, t. II, p. 87). Car on retrouve chez Thucydide, outre un genre d'esprit analogue, quelques-unes des idées de détail qui figurent dans *la République d'Athènes*. Une hypothèse de ce genre ne saurait se démontrer; il suffit de dire qu'elle n'est pas invraisemblable, à ne considérer que le fond des choses; mais le style de *la République d'Athènes* est fort différent de celui de *la Guerre du Péloponèse*.

Quant à l'occasion qui a donné naissance à cet écrit, il est difficile de la déterminer. Certains détails de style (ὁ σὸς δοῦλος, 1, 10) ont fait penser soit à une lettre, soit à un dialogue dont la forme primitive aurait été remaniée. L'hypothèse du dialogue est une pure rêverie. Celle d'une lettre est douteuse; il y a des traits (οὐκ οἴεσθε, 3, 5) qui semblent s'y opposer. Le plus simple est d'y voir une étude générale où la verve de l'auteur introduit des interlocuteurs imaginaires. Le texte, d'ailleurs, en plus d'un endroit, est manifestement altéré. Il a été publié en dernier lieu par M. Kirchhoff (dans le mémoire cité plus haut) et par M. Wachsmuth (dans une étude où il soutient malheureusement l'hypothèse du dialogue, *de Xenophontis qui fertur libello*, Ἀθηναίων πολιτεία, Göttingen, 1874). Voir aussi Méd. Dufour, *de Libello qui Xenoph. fertur*, Ἀθ. πολ., Lille, 1896.

Comment cet ouvrage a-t-il été mis parmi les œuvres de Xénophon? Peut-être fut-il trouvé après sa mort dans ses papiers (s'il était de Thucydide, rien ne serait plus naturel). De plus il semblait faire pendant à *la République des Lacédémoniens*. Ajoutons que, par le style, il est plus voisin de Xénophon que de Thucydide.

1. Les arguments invoqués contre le traité *De la Chasse* sont les suivants : 1° le début mythique, étranger, dit-on, à la manière de Xénophon; comparer cependant le mythe d'Héraclès dans les *Mémorables*; — 2° la mention d'Énée sauvant ses dieux (1, 15), où l'on voit la trace d'une influence romaine; ce n'est là qu'une hypothèse; — 3° la mention des chiens de l'Inde (9, 1, et 10, 1), qui implique, dit-on, l'antériorité des conquêtes d'Alexandre; mais les relations commerciales sont indépendantes des conquêtes. Les dernières pages, contre l'éducation des sophistes, semblent bien appartenir au début du IVe siècle, et sont conformes à l'esprit de Xénophon. Cependant il y a une difficulté tirée du style : l'auteur du traité aime les accumulations d'adjectifs juxtaposés sans liaison dans les descriptions; Xénophon n'écrit pas ainsi. Est-ce, comme le croit Bergk, un ouvrage de sa jeunesse? La question, comme on le voit, n'est pas facile à résoudre.

2. Stobée (*Floril.*, 88, 14) cite sous le nom de Xénophon un morceau, assez insignifiant d'ailleurs, qu'il prétend tirer d'un traité Περὶ Θεόγνιδος

Il serait difficile et d'ailleurs peu utile d'étudier les écrits de Xénophon dans leur ordre chronologique. Outre que cet ordre est malaisé à établir avec une entière précision, presque tous, on le verra, furent composés à Scillonte, et dans une période relativement courte (quinze ou vingt ans). Ils ne montrent pas, en général, une évolution intellectuelle bien sensible. En revanche, ils appartiennent à des genres fort différents. L'ordre le plus naturel et le plus simple, au milieu de cette variété, ne peut donc être que l'ordre logique. Nous chercherons d'abord Xénophon dans les ouvrages où il parle de Socrate et de ses idées, c'est-à-dire de la discipline qui a formé son propre esprit. Nous l'étudierons ensuite dans les diverses applications qu'il a faites de l'enseignement socratique aux choses qu'il avait naturellement le plus à cœur, ou que les circonstances ont offertes à son activité intellectuelle : la guerre et la chasse, le gouvernement d'une maison, la politique, enfin l'histoire. Mais d'abord quelques mots sont nécessaires sur son esprit en général et sur son art.

III

§ 1. — Esprit de Xénophon

Malgré la diversité des écrits de Xénophon, l'unité essentielle de son inspiration y est partout visible.

Le fond de sa nature, qui lui vient probablement de sa race aristocratique, est le goût de la vie pratique et active, de la vie harmonieuse, à la fois physique et morale, où le corps dépense sa vigueur et se joue sous la discipline d'une âme bien réglée. Socrate était indif-

Mais le nom de Xénophon a pu être mis là par erreur. On attribuait aussi à Xénophon des lettres (Cf. Sittl, p. 463).

férent aux choses physiques, et laid ; Xénophon est beau et il aime tous les sports : l'équitation, la chasse, la guerre aussi, le plus complet de tous. Il ne se contente pas de bien faire son métier de soldat, quand les circonstances l'y obligent ; il se jette lui-même, quand rien ne l'y force, d'abord dans l'expédition de Cyrus, ensuite dans celle d'Agésilas. Il aime la vie rurale : une grande partie de sa vie se passe à Scillonte, en pleine campagne, au milieu des occupations et des plaisirs que peut offrir à un homme actif la possession d'un vaste domaine. L'agriculture est à ses yeux le plus noble des arts. Les bois et les champs ne disaient rien à la raison de Socrate : pour Xénophon, ils sont le cadre naturel de l'existence, qu'il préfère à toutes les autres. Dans ce corps vigoureux, l'âme est saine et bien équilibrée. Elle est honnête et intelligente, avec un caractère particulier de sérénité un peu froide et de pondération trop facile peut-être ; l'équilibre moral est plus beau quand il est le prix de la lutte contre les instincts rebelles ; chez Xénophon, il ne semble pas qu'il y ait eu de lutte. Son esprit est naturellement ferme et judicieux. Il a le sens pratique et militaire du paysan, mais sans rudesse. Il recherche en tout l'ordre, la discipline, l'harmonie. Il tient beaucoup à être le maître chez lui ; car il sait qu'une maison, comme une armée, a besoin d'un chef intelligent et obéi. Il aime la vie de famille, une vie large, pourvue de serviteurs nombreux, hospitalière aux amis. Il rend aux dieux ce qui leur appartient ; car il est pieux et très attentif à tous les détails du culte. Il aimerait sans doute aussi la politique, mais dans une cité mieux réglée qu'Athènes ; car il n'y a de place à l'agora que pour les démagogues. Bref c'est un aristocrate campagnard, un καλοκάγαθος, au sens athénien du mot. Voilà, chez Xénophon, le fond primordial et essentiel, très différent, comme on voit, de celui de

Socrate, sauf par le souci de l'utile et par le goût de la morale pratique.

Avec le goût d'agir, Xénophon possède aussi le goût de raisonner sur ses actions et d'en disserter. Il n'est pas de ces hommes qui agissent par un brusque élan de toute leur nature, par une sorte de besoin physique, et qui, l'action achevée, n'y pensent plus. C'est un réfléchi, qui songe à l'avance à ce qu'il doit faire et veut ensuite se rendre compte de ce qu'il a fait. La pratique instinctive ne suffit pas à son esprit clair, posé, analytique; il a le goût de la théorie. Xénophon, dans des circonstances différentes, aurait pu ne pas écrire; sans les loisirs de Scillonte, c'est probablement ce qui lui serait arrivé; mais on ne peut se l'imaginer silencieux, ne répandant pas sur son entourage les théories que la vue des choses lui inspire. Il a le génie de la dissertation et de l'enseignement. S'il n'avait pas rencontré Socrate, ce goût se fût exercé avec moins de méthode, mais c'est à peine s'il eût été moins fort. Parmi les socratiques, il y eut les disciples de la morale du maître et ceux de sa dialectique; et, dans la dialectique elle-même, il faut encore distinguer les applications à la vie pratique et celles qui se rapportent à la science pure. Xénophon se souciait peu de la science pure; mais il admira la morale de Socrate, et aussi, dans une certaine mesure, le procédé même de la dialectique; il en apprit le maniement et fortifia dans cet exercice le goût, inné chez lui, de raisonner sur toutes choses. Il l'appliqua non seulement à la religion et à la morale, comme Socrate, mais aussi à toutes les occupations qu'il aimait. Il n'y porta ni beaucoup de hardiesse, ni beaucoup de profondeur, mais une facilité copieuse et bien ordonnée ; la dialectique de Xénophon est moins celle d'un grand philosophe que celle d'un excellent professeur, très lucide, très disert, habile

à décomposer ses idées, à les éclaircir, à les bien ranger.

Et, par-dessus tout cela, il y a chez lui autre chose encore : un coin de chimère et de romanesque. Cela peut d'abord sembler bizarre chez un esprit calculateur et positif; en réalité, cette association est fréquente. A force de vouloir que les choses soient claires, il les simplifie à l'excès; son analyse ingénieuse, mais superficielle, supprime les difficultés. Naturellement optimiste, comme la plupart des hommes d'action, il a en outre une imagination lucide qui lui fait voir le but avec une clarté trompeuse, de sorte qu'il a trop de confiance dans ses conceptions. La clarté, un bel ordre, un arrangement spécieux sont des qualités si conformes à sa propre nature qu'il ne voit pas aisément la complexité inévitable des choses réelles. Il y a chez lui du Bernardin de Saint-Pierre et du Fénelon ; il est l'homme des harmonies providentielles, des Salentes idéales, des Sésostris imaginaires; et d'ailleurs il disserte comme Mentor.

§ 2. — Art de Xénophon

L'art de Xénophon, en effet, s'adapte à ses qualités morales et intellectuelles avec une parfaite justesse. Il n'y a, dans cette nature harmonieuse, ni heurt, ni contradiction d'aucune sorte. Il écrit comme il agit et comme il pense, avec une facilité qui, sans doute, ne se surveille pas toujours d'assez près pour satisfaire les scrupules des artistes, avec une clarté où l'on voudrait parfois plus d'éclat, mais avec bien de l'agrément aussi dans cette netteté ingénieuse et dans cette absence parfaite d'affection, *jucunditas inaffectata*, selon le mot juste et concis de Quintilien.

Xénophon, Athénien de naissance et d'éducation, écrit naturellement en dialecte attique ; mais la pureté de son langage, au jugement des grammairiens anciens, laissait quelque chose à désirer ; ce qu'ils expliquaient par ses campagnes et son long séjour hors d'Athènes[1]. On a relevé les particularités de la langue de Xénophon. C'est d'abord une centaine de mots qui ne se rencontrent guère chez les prosateurs attiques du commencement du ɪᴠᵉ siècle[2] ; ce sont aussi quelques tournures (en petit nombre) et certaines formes grammaticales à peu près inconnues aux mêmes écrivains[3]. Chose curieuse, ces particularités de la langue de Xénophon ne sont nullement doriennes, bien que Xénophon, soit dans ses campagnes, soit dans son exil, ait surtout fréquenté des Doriens : elles rappellent toutes, ou presque toutes, la langue de l'épopée, d'Hérodote et des tragiques. Ce n'est donc pas dans ses voyages qu'il les a prises, comme on le répète généralement : c'est certainement dans les dêmes ruraux de l'Attique où a dû se passer sa première jeunesse. On sait que l'ancien attique avait d'étroits rapports avec l'ionien, mais qu'à la fin du vᵉ siècle les deux dialectes étaient nettement distincts. Cette transformation de l'attique se fit évidemment plus vite à la ville qu'à la campagne ; il était naturel que Xénophon, élevé sans doute aux champs, et qui ne vécut que peu d'années à la ville même, en fût resté,

1. Helladios, dans Photius (*Biblioth.*, p. 523, 25) : Οὐδὲν θαυμαστὸν ἀνὴρ ἐν στρατείαις σχολάζων καὶ ξένων συνουσίαις εἴ τινα παρακόπτει τῆς πατρίου φωνῆς· διὸ νομοθέτην αὐτὸν οὐκ ἄν τις ἀττικισμοῦ παραλάβοι. — M. Rutherford (*The New Phrynichus*, p. 161 et suiv.), qui cite ce passage, en rapproche ingénieusement les vers de Solon sur les Athéniens, à qui l'exil a fait oublier leur langue, et un texte de Démosthène (*Contre Eubulide*, p. 1374), où l'on voit aussi un personnage qui, ayant vécu longtemps hors d'Athènes, a perdu l'habitude du pur attique.

2. Voir cette liste dans Rutherford, ouvr. cité, p. 165 et suiv.

3. Notamment l'emploi de ὡς pour ὥστε, puis certaines constructions de ὡς et ὡς ἄν. Cf. Goodwin, *Greek moods and tenses*, §§ 608-609, et appendice IV. Ajoutons l'absence de contraction dans certains génitifs pluriels, comme ὀρέων, τειχέων, etc.

sur plus d'un point, au langage du siècle précédent : sa langue ne manque pas de pureté; mais elle montre une très légère teinte d'archaïsme campagnard. — Pour le fond, d'ailleurs, rien de plus simple, rien de plus uni que le vocabulaire de Xénophon. Il ne crée pas, comme Gorgias, des mots sonores et hardis, ni, comme Thucydide, des termes d'une précision subtile et neuve. Les mots d'usage courant lui suffisent, et, de préférence, les plus naturels : point ou peu d'abstractions; peu d'images et de métaphores, à peine quelques comparaisons; s'il crée çà et là quelques adjectifs[1], c'est sans préméditation, comme tout Athénien pouvait le faire dans la vivacité de la conversation, grâce à la souplesse de la langue; mais, dans l'ensemble, son vocabulaire est celui du premier venu de ses compatriotes, parmi les gens bien élevés.

Sa phrase a la même simplicité élégante. Elle n'a ni la raideur laborieusement symétrique des premiers sophistes, ni l'harmonieuse ampleur de la période isocratique. Au moment où Xénophon quitta Athènes, Gorgias était déjà un peu suranné; Isocrate, d'autre part, commençait seulement à faire école; Xénophon, qui n'était pas un homme du métier et ne voulait pas l'être, ne pouvait d'ailleurs prendre pour modèle ni l'un ni l'autre[2]. L'influence de Socrate devait aussi le pousser vers la simplicité. S'il ressemble, pour la forme de la phrase, à quelqu'un de ses prédécesseurs ou de ses contemporains, c'est plutôt à Hérodote et à Lysias; mais ce n'est pas non plus sans quelques différences essentielles. Il a plus de fermeté qu'Hérodote et un art moins délicat que Lysias. Le doux laisser-

1. Soit en -ικός, soit composés avec des prépositions.

2. L'auteur du traité *De la Chasse* (11, 4) dit expressément qu'il n'est pas un écrivain de métier, qu'il s'occupe des choses plus que des mots. Si le traité n'est pas de Xénophon, il faut pourtant avouer que cette déclaration lui convient à merveille.

aller d'Hérodote ne pouvait plus se rencontrer chez un Athénien après les sophistes; Xénophon, malgré son peu de goût pour la rhétorique, a subi son action et se souvient parfois de ses préceptes[1]. Quant à la simplicité de Lysias, comme elle vient d'une étude très savante et très réfléchie du langage des gens naïvement simples, elle est plus sur ses gardes que celle de Xénophon, qui n'a aucune espèce d'affectation, pas même celle d'être simple, et qui se préoccupe avant tout de mettre en pleine lumière l'idée à laquelle il tient. Comme il a l'esprit essentiellement analytique et clair, sa phrase aussi procède par analyse : il énumère toutes les parties d'un tout ; il juxtapose les idées les unes aux autres avec patience et avec ordre. Parfois il en marque le rapport par la symétrie extérieure des mots, mais légèrement, sans appuyer, et même d'une manière qu'on peut trouver souvent superficielle; s'il aime à répéter un même mot en tête de deux phrases consécutives, pour en montrer le parallélisme, ce mot répété est souvent insignifiant par lui-même et n'a que la valeur d'un signe indicateur ; un ordre un peu extérieur suffit à cet esprit plus clair que rigoureux. Ce qui manque le plus à la phrase de Xénophon, c'est la variété, l'imprévu, le mouvement. Elle est agréable à petite dose ; elle fatigue à la longue, parce que la raison modérée qu'elle exprime n'est pas assez relevée d'imagination et de passion.

Dans l'extrême diversité des ouvrages de Xénophon, on trouve toutes sortes de formes littéraires ; il y a des dissertations, de la dialectique, des discours oratoires, des récits, du roman même et du dialogue romanesque.

1. Démétrius, *de Elocut.*, 181, note Xénophon parmi les écrivains qui donnent à son style une harmonie très douce en mêlant dans leur prose des fragments de rythmes

Xénophon met partout en œuvre les mêmes qualités raisonnables et modérées.

Ses dissertations, sa dialectique, imitée de Socrate, sont en général faciles et claires, avec ce défaut pourtant d'être parfois trop brèves sur les points qui eussent exigé un grand effort d'analyse, ou trop longues au contraire sur les autres ; le bon sens de Xénophon, lucide et un peu terre à terre, ne s'attarde pas volontiers aux problèmes difficiles ; en revanche, il se complaît si fort dans la douceur des régions moyennes et s'enchante si bien de la clarté de ses propres analyses qu'il est parfois tout près de s'y oublier.

Transportées dans l'art oratoire, ces qualités donnent naissance à une éloquence insinuante et douce, très persuasive à la fois par l'équilibre moral qu'elle exprime chez l'orateur et par la souplesse de ses raisonnements. Xénophon a composé beaucoup de discours ; non seulement il en a mis dans ses *Helléniques*, à l'exemple de Thucydide, mais en outre il a rapporté complaisamment dans l'*Anabase* ceux qu'il avait tenus lui-même à ses compagnons d'armes pendant la retraite des Dix Mille. Il est évident qu'il aimait à parler et qu'il y réussissait. Ce qui faisait le succès de ses discours, ce n'était pas la force impérieuse d'une volonté inflexible ou la véhémence de la passion ; il n'avait rien d'un César ni d'un Démosthène ; mais c'était le bon sens lumineux, la clarté des raisons bien déduites, l'analyse minutieuse (ou même un peu lente) des faits et des idées ; après qu'il avait parlé, chaque auditeur avait compris que les conclusions de l'orateur étaient utiles et raisonnables. On n'était pas ému, mais on était instruit, et en outre on était gagné par la bonne grâce de cette parole où ne se faisait entendre d'autre accent que celui de la pure raison, impersonnelle et désintéressée. Le véritable maître de Xénophon, en fait d'éloquence, ce n'est

aucun des rhéteurs, c'est Socrate : la dialectique socratique, avec la rigueur de ses analyses, voilà la source d'où sont sorties toutes ces démonstrations lumineuses et abondantes. Socrate, il est vrai, mêlait à sa dialectique plus de fantaisie, plus de grâce spirituelle, plus de poésie ; chez Xénophon, le seul ornement de la sagesse, c'est parfois une certaine vivacité familière ou un mot plaisant. On l'écoute pourtant volontiers ; il n'est pas délicieux, mais il est agréable.

Il en est de même de ses récits. On ne doit y chercher ni pathétique profond, ni vif éclat, ni intensité de vie, ni précision scientifique supérieure ; mais tout ce que peut donner d'agrément à une narration la netteté du coup d'œil, un choix judicieux du détail à mettre en lumière, la clarté de l'ordonnance, un mouvement facile et doux, tout cela se trouve dans maint récit de Xénophon. Un événement qu'il a vu lui-même, un fait de guerre où l'exactitude du souvenir soutient l'imagination, ou bien encore une scène limitée, précise dans ses contours, particulièrement une scène d'un caractère gracieux, un tableau de genre d'une inspiration discrètement amusée ou attendrie, voilà les sujets que son talent préfère. L'*Anabase* et la *Cyropédie* en contiennent de nombreux exemples. A cette sorte de récits, on peut ajouter les descriptions, qui sont d'ordinaire, chez lui, courtes, nettes et agréables.

Mais Xénophon ne s'est pas borné à exposer des faits et à disserter sur des idées. Il a souvent mis en scène des personnages réels ou fictifs, faisant ainsi, dans une certaine mesure, œuvre de poète ou de romancier. L'habitude du dialogue socratique l'y conduisait naturellement. Cette manière d'écrire convenait en outre à son tour d'imagination, qui aimait à se représenter les idées et les sentiments sous les traits d'une personne en qui l'image idéale prenait corps. Le simple

ressouvenir, en pareil cas, est déjà une demi-création ; quand il faisait parler Socrate ou Agésilas, il est clair que Xénophon ne se bornait pas au rôle de sténographe. Mais il a été plus loin, il a créé certains personnages de toutes pièces. Soit qu'il en prît le nom dans l'histoire (Cyrus, Hiéron, Simonide), soit qu'il les tirât tout entiers de sa fantaisie, comme un certain nombre des acteurs secondaires de la *Cyropédie*, il les a engagés dans des aventures, des sentiments, des dialogues pour lesquels l'histoire ne lui fournissait aucune donnée : il a fait du roman. Il a porté dans cette entreprise du talent, mais point de génie. Xénophon n'a pas le don dramatique par excellence, celui de créer des personnages distincts de sa propre personne, vivants d'une vie indépendante et riche, agités de sentiments et de passions qui se développent suivant une logique interne analogue à celle que nous montre la nature dans les âmes des hommes réels ; il ne fait guère que peindre son âme à lui, ou, pour mieux dire, ses idées, ses théories, ses systèmes, auxquels il donne les noms de ses personnages. Il n'a ni l'imagination assez puissante pour sortir de sa propre nature, ni l'âme assez sensible pour que l'image qu'il en donne soit toujours distincte de l'exposé de ses idées. De là deux inconvénients. D'une part, il n'y a guère dans ses œuvres que deux types de personnages, les bons et les mauvais : les bons qui ressemblent à Xénophon, les mauvais qui sont le contraire. De plus, ces images partielles de Xénophon ne sont pas elles-mêmes assez vivantes : les dissertations, le tour d'esprit du pédagogue et du mentor y tiennent trop de place ; en s'affranchissant de la réalité, ce n'est pas à sa fantaisie que Xénophon donne carrière, c'est surtout à son goût d'enseigner et d'analyser. Ce défaut est sensible jusque dans les dialogues, où il fait parler Socrate et

ses interlocuteurs ordinaires, sophistes ou disciples fidèles : la physionomie originale des uns et des autres, si vivante chez Platon, est chez lui peu marquée. Dans ses œuvres semi-romanesques, le rôle de l'imagination semble être de fournir un cadre à la leçon; mais c'est la leçon qui est le principal; Xénophon est l'inventeur du roman pédagogique et moral, du roman instructif, dont le type chez nous est le *Télémaque*. Ce genre de roman n'a jamais passé pour amusant, et il ne l'est pas davantage chez son inventeur. N'oublions pas cependant, pour être justes, que, si l'ensemble est froid, il y a souvent, dans certains détails, dans la peinture de l'enfance, par exemple, ou dans celle des sentiments de famille les plus chers à Xénophon, une grâce aimable qui a sauvé quelques épisodes de l'oubli, et qui, après leur avoir valu dans l'antiquité d'être célèbres et de susciter des imitations, mérite de leur attirer aujourd'hui encore la faveur des curieux et des délicats. Nous essaierons de le montrer en étudiant la *Cyropédie*.

La composition, chez Xénophon, est souvent un peu lâche. Nous aurons à nous demander, à propos de plusieurs de ses ouvrages, si le désordre qu'on y remarque ne vient pas d'additions postérieures et de sutures mal faites. Mais quelque part qu'on accorde à ce genre de causes, il faut ajouter qu'elles n'expliquent pas tout. Si la composition primitive eût été plus serrée, les interpolations eussent été plus difficiles à faire ou plus aisées à reconnaître; et d'ailleurs, même en supprimant celles-ci de la manière la plus large et la plus hardie, on n'arrive pas à rendre aux œuvres de Xénophon l'unité intime et organique qui leur manque. Ce qui fait l'unité forte d'une œuvre littéraire, c'est la présence d'une idée maîtresse qui en relie toutes les parties. Or cette idée fait le plus souvent

défaut chez Xénophon ; il procède dans la composition de l'ensemble comme dans le détail, par juxtaposition, par énumération. Les divers morceaux de l'œuvre entière ne sont maintenus les uns à côté des autres que par le cadre un peu lâche d'une chronologie approximative ou d'une fiction complaisante : il n'y a dans tout cela ni hiérarchie rigoureuse des idées, ni logique profonde, ni progrès nécessaire, ni, par conséquent, composition véritable, au sens précis du mot ; il eût toujours été facile d'ajouter ou de retrancher quelques épisodes. Cependant, comme les détails sont agréables et que le tout s'enchaîne avec une sorte de laisser-aller sans prétention, on ne songe pas trop à se plaindre, et l'on suit volontiers jusqu'au bout un écrivain qui, sans se mettre en grands frais de composition, ne cesse pourtant pas de nous instruire ou de nous intéresser.

IV

Les ouvrages où Xénophon a mis en scène son maître Socrate sont au nombre de quatre : les *Mémorables*, *l'Économique*, *le Banquet* et l'*Apologie*. Ces ouvrages, comme on le voit par les premières lignes de chacun d'eux, étaient destinés à se faire suite et ont dû être disposés de bonne heure dans l'ordre qui vient d'être indiqué. L'ensemble ne formait pourtant pas, à vrai dire, un livre unique : en réalité, la structure intime et la conception fondamentale de chacun d'eux est différente ; le seul lien qui les unisse est la personne de Socrate, à quoi nous ajouterons, si l'on veut, un certain arrangement fondé tantôt sur des rapprochements ou des contrastes d'idées, tantôt sur la chronologie. Cela ne veut pas dire que cette disposition générale ne

remonte pas à Xénophon lui-même; il est possible qu'il ait eu l'idée de rattacher ainsi les uns aux autres, par un fil ténu, les écrits ou il parlait de son maître. Mais il ne faut pas qu'une disposition tout extérieure fasse méconnaître le fond des choses. On aurait tort, par exemple, de rattacher aux *Mémorables* l'étude de l'*Économique*, qui procède réellement d'une idée tout autre. De plus il est manifeste que l'*Apologie* ne peut avoir été la conclusion d'un ensemble où auraient figuré les *Mémorables*, tels que nous les avons aujourd'hui, car on retrouve les mêmes idées, presque les mêmes phrases, dans certaines parties des deux ouvrages. Enfin les *Mémorables* eux-mêmes présentent en certains endroits un désordre choquant. Il résulte de tous ces faits d'abord que l'étude littéraire, en ce qui concerne ce groupe d'écrits, doit être précédée d'une étude critique, et ensuite que l'ordre à suivre dans cet examen n'est pas nécessairement celui qu'indique l'enchaînement apparent des ouvrages. Nous commencerons par l'*Apologie*, qui nous paraît plus ancienne que la rédaction actuelle des *Mémorables*.

L'*Apologie*, fort courte, est destinée, comme le dit l'auteur, à compléter sur un point important les écrits analogues précédemment publiés (ceux de Lysias, sans doute, et de Théodecte; peut-être de Platon[1]); dans les autres apologies, on avait bien montré la sérénité de Socrate en face de la mort et la fierté de son langage; mais on n'en avait pas fait voir la cause profonde, c'est-à-dire la conviction où il était que la mort désormais valait mieux pour lui que la vie; si bien que sa fierté même, faute de cette explication, « semblait peu raisonnable ». Après avoir donné cette explication

1. L'*Apologie* platonicienne peut cependant avoir suivi celle de Xénophon; elle a été composée certainement plus tard qu'on ne le dit parfois.

au début, Xénophon rapporte brièvement les divers discours de Socrate, interrompus tantôt par le tumulte de l'auditoire, tantôt (comme chez Platon) par un court dialogue avec Mélétos, et il conclut en revenant à son idée, que Socrate fut heureux de mourir ainsi. — Depuis Walckenaer, beaucoup de savants rejettent l'*Apologie* comme apocryphe. D'abord on la trouve indigne de Xénophon. Que l'ouvrage ait de la sécheresse dans sa brièveté, qu'à côté surtout de l'admirable *Apologie* platonicienne il semble maigre, personne ne le contestera; mais il est loin d'être sans valeur; il met en lumière une idée générale intéressante et renferme des détails qui ont leur prix[1]. De plus cette idée générale est bien celle qu'on pouvait attendre de Xénophon, et elle est développée tout à fait selon son esprit, avec cette préoccupation (parfois mesquine) de l'utilité, qui est souvent sa marque dans les choses morales. Pour le style, nombre de détails sont exactement conformes à ses habitudes[2]. Une autre objection, plus grave en apparence, est que certains morceaux de l'*Apologie* sont presque transcrits du début et de la fin des *Mémorables*. On sera peut-être tenté de répondre que l'*Apologie* a pu être publiée d'abord, et que Xénophon en aura ensuite fait entrer certains fragments dans son second ouvrage. Mais cette explication n'est pas bonne, car le début même de l'*Apologie* indique

1. Par exemple (§ 28) le joli mot de Socrate à Apollodore, qui lui disait sa douleur de le voir périr injustement : « Aimerais-tu mieux, mon cher Apollodore, que ce fût avec justice ? »

2. D'abord la tournure des phrases; ensuite l'emploi d'un certain nombre de mots caractéristiques : οἱ γεινάμενοι (§ 20); κυδρός (§ 29); ἀξιομακαριστότατος (§ 34), à rapprocher de beaucoup d'autres composés de ἄξιος employés par Xénophon; surtout ὡς mis pour ὥστε (§ 16 : ὡς μηδενὸς προσδεῖσθαι). Au sujet de ce dernier exemple, on remarquera que, dans les *Mémorables*, où la même idée est reprise sous une forme analogue (IV, 8, 11), la tournure peu correcte par ὡς est corrigée, comme il est naturel dans une revision. On pourrait multiplier ces exemples.

qu'elle faisait partie d'un ensemble où figuraient sans aucun doute les *Mémorables* et qu'elle a dû par conséquent venir après ceux-ci au lieu de les précéder. Reste une autre hypothèse assez simple : c'est que l'*Apologie* a fait suite d'abord à une première édition des *Mémorables* où ne figuraient pas encore les morceaux du début et de la fin, qui font double emploi; plus tard seulement Xénophon aurait cherché à fondre l'*Apologie* dans les *Mémorables*, en remaniant le début et la fin de ce dernier ouvrage. On verra tout à l'heure que cette hypothèse de deux éditions des *Mémorables* est rendue plus que vraisemblable par l'état actuel où nous les lisons. Quant à croire que l'*Apologie* soit l'œuvre d'un faussaire, on n'en voit guère de raisons; rien n'y trahit le déclamateur; ce serait donc un pastiche très habile de la manière de Xénophon; mais qui aurait fait ce pastiche? A quelle date? Dans quel dessein? Autant de questions destinées à rester sans réponse. Il est plus simple et plus conforme à la vraisemblance de laisser l'*Apologie* à Xénophon, dont la gloire n'en sera d'ailleurs ni accrue ni diminuée sensiblement.

Les *Mémorables* (Ἀπομνημονεύματα) sont la pièce capitale dans le groupe des écrits consacrés à la mémoire de Socrate[1]. Dans leur état actuel, ils comprennent quatre livres[2]. Au début, dans une sorte de préface, Xénophon répond aux griefs positifs des accusateurs[3]. Après cette

1. Le sens exact du mot ἀπομνημονεύματα serait mieux rendu par *Souvenirs* ou *Mémoires* sur Socrate. Au XIVᵉ siècle, on a traduit : *Faits et Dicts Mémorables de Socrate*, d'où l'appellation abrégée et consacrée, les *Mémorables*. — Ce titre (Ἀπομνημονεύματα) rappelle les Ὑπομνήματα d'Ion de Chios.

2. On sait que la division en livres date de l'époque alexandrine.

3. Ὁ κατήγορος. Est-ce Mélétos que désigne ainsi Xénophon, ou bien, comme le croit Cobet (*Novæ Lectiones*, p. 662 et suiv.), s'agit-il du sophiste Polycrate, auteur d'une déclamation intitulée Κατηγορία Σωκράτους (cf. Isocrate, *Busiris*, 4) ? Breitenbach combat vivement la thèse de Cobet dans la préface de son édition. Cobet a pourtant très bien

réfutation préliminaire, il entre dans l'exécution de son dessein, qui est de faire connaître le vrai Socrate, non seulement par des appréciations et des jugements toujours contestables, mais en rapportant ses propres paroles, en mettant sous les yeux des Athéniens l'homme même qu'ils ont condamné faute de l'avoir compris. De là le plan très simple de l'ouvrage: quelques mots d'abord sur les exemples donnés par Socrate, sur la leçon de sa vie; ensuite la leçon de ses discours, c'est-à-dire une série de dialogues, généralement peu étendus, entre Socrate et divers interlocuteurs, sur les principaux sujets qui l'ont occupé : la piété envers les dieux, la tempérance, les devoirs envers les parents, l'amitié, les vertus politiques, les arts utiles, la science dialectique. Çà et là seulement quelques réflexions du narrateur, ou de courts récits, ou des paroles isolées de Socrate, se mêlent aux dialogues. Une brève conclusion termine l'ouvrage.

Il suffit d'un examen rapide des *Mémorables* pour voir que la suite des chapitres est, par endroits, très peu satisfaisante. Si l'ordre adopté avait seulement le défaut d'être trop extérieur, de ne pas montrer jusqu'en son fond la logique intime des choses, on serait en droit d'attribuer cette insuffisance à Xénophon lui-même. Mais il ne s'agit pas de cela : le désordre en

vu que la discussion relative à Alcibiade et à Critias se rapporte à la déclamation de Polycrate, et non à l'accusation véritable (cf. Isocrate, *loc. cit.*); mais il a tort d'en conclure que le mot κατήγορος désigne Polycrate. C'est à Mélétos, au véritable accusateur de Socrate, que Xénophon veut répondre; les mots γραφή, ὁ γραψάμενος (I, 2, 64) le désignent suffisamment. Seulement les discours authentiques des accusateurs n'existaient plus, selon toute apparence (cf. I, 1, 1): la Κατηγορία de Polycrate, au contraire, certainement placée dans la bouche de Mélétos ou d'Anytos, donnait un corps, semblait-il, aux récits plus ou moins vagues qu'on faisait du discours original; l'« accusateur » de Polycrate se substituait peu à peu à l'« accusateur » authentique; Xénophon, pour réfuter celui-ci, crut n'avoir rien de mieux à faire que de s'attaquer à celui-là; car les deux, à ses yeux, n'en faisaient qu'un.

question est grossier et saute aux yeux ; au milieu d'une suite de dialogues sur la tempérance, par exemple, ou sur la dialectique, voici un autre dialogue sur la piété, ou sur la justice, brusquement jeté à la traverse, et rattaché à ce qui précède par une transition gauche ou inepte ; il est clair que ce n'est pas Xénophon qui doit être rendu responsable de cet arrangement, car personne, en aucun temps, n'a jamais écrit de la sorte. Il y a là des éléments étrangers au plan primitif, des blocs erratiques, pour ainsi dire, qui trahissent tout de suite leur origine par le manque absolu de lien et d'analogie avec ce qui les entoure[1]. Que sont-ils et d'où viennent-ils? Faut-il y voir des interpolations postérieures à Xénophon? Quelques-uns le pensent, au moins pour plusieurs de ces chapitres. C'est extrêmement invraisemblable. Les idées et le style y portent la marque de Xénophon, sauf, bien entendu, dans les phrases de liaison qui précèdent ou qui suivent[2]. Il faut donc reconnaître dans ce désordre la trace de plusieurs rédactions ou éditions différentes, mal fondues ensemble. Il serait très simple de supposer que Xénophon, après avoir publié une première fois son œuvre, y revint à plusieurs reprises, ajoutant de nouveaux souvenirs aux premiers, et que tous ces matériaux, non classés par lui, mais simplement annexés à l'ouvrage comme des appendices, furent ensuite placés un peu au hasard par le premier qui les publia[3]. Mais il est

1. Ce sont, dans le liv. I, les ch. IV et VII; dans le liv. IV, les ch. III, IV et V.

2. Dans le ch. IV du liv. I, où M. Gilbert, le dernier et excellent éditeur des *Mémorables*, croit voir l'œuvre d'un stoïcien. Il me paraît au contraire tout à fait impossible de ne pas reconnaître que les tours de phrase, la grammaire, le vocabulaire même, décèlent la main de Xénophon ; et, quant aux idées, elles n'ont rien de stoïcien, quoi qu'on en dise.

3. Sur ces questions, on peut voir les discussions de Krohn, Schenkl (*Xenophont. Studien*), Breitenbach (en tête de son édition). — M. Ernest

également fort possible qu'il y ait eu deux éditions publiées du vivant même de Xénophon, et que les chapitres de surcroît (lesquels font toujours double emploi avec quelque autre), au lieu d'appartenir à une rédaction postérieure, soient au contraire des débris de l'édition primitive, recueillis dans les papiers de l'auteur et publiés ensuite maladroitement[1]. Quoi qu'il en soit, on peut dire que ces corps étrangers, faciles à discerner et à éliminer, n'altèrent pas gravement la physionomie des *Mémorables* et que, quelques lignes exceptées, c'est bien Xénophon que nous lisons d'un bout à l'autre de l'ouvrage[2].

C'est Xénophon aussi (tout autant que Socrate) dont l'image nous apparaît à travers ces souvenirs. Outre que la nature de son esprit le rendait peu propre à jamais représenter vivement une autre image que la sienne, comme il a voulu, dans ce livre, non pas tant

Richter, dans ses *Xenophon Studien*, considère les *Mémorables* comme étant un amalgame de cinq ouvrages différents, ainsi réunis par Xénophon lui-même à une date tardive.

1. Inutile d'ajouter qu'on trouve aussi dans les *Mémorables*, comme dans tous les textes anciens (et même davantage, à cause de la nature du sujet), des interpolations peu importantes qui ne sont que des réflexions de lecteur ou de scholiaste mal à propos insérées dans le tissu du discours. C'est affaire aux éditeurs d'essayer de les démêler. Le seul point qui mérite peut-être ici une mention est la question de savoir si le célèbre mythe d'Héraclès entre le Vice et la Vertu (II, 1) est de Xénophon ou de Prodicos. M. Gilbert, après Krohn, croit que le morceau n'est pas de Xénophon. Je ne suis nullement de cette opinion. Il me semble que Xénophon, ayant trouvé le thème de Prodicos à son goût, l'a repris et traité à sa manière. C'est ce que prouvent des détails comme la première phrase du § 33, où le tour d'esprit de Xénophon est visible, et ce qu'il insinue clairement par le § 34. Il s'est d'ailleurs permis, dans un morceau imité de Prodicos, un style plus soigné, plus sophistique que d'habitude. Il a voulu, lui aussi, jouer au sophiste, et n'a pas été fâché (en cette circonstance, comme lorsqu'il écrivait l'*Agésilas*) de montrer qu'il aurait pu, tout comme un autre, devenir le rival des Gorgias et des Prodicos, s'il n'avait été avant tout un καλοκἀγαθος et un homme d'action.

2. Tel n'est pas l'avis de tous les critiques, tant s'en faut ; mais je ne vois pas que ni Dindorf, ni Krohn, ni Hartmann, ni Gilbert, aient établi la non-authenticité des morceaux qu'ils rejettent.

faire connaître tout Socrate que le rendre aimable et vénérable aux Athéniens, il a principalement insisté sur ce qui lui semblait à lui-même le plus digne d'éloges dans la personne de son maître; de sorte qu'en montrant celui-ci, c'est aussi de ses propres préférences morales qu'il a fait le tableau, et c'est sa propre mesure intellectuelle qu'il a donnée. Pour se faire une idée juste du vrai Socrate, il est indispensable d'écouter Platon aussi bien que Xénophon ; mais pour savoir ce que Xénophon reçut de Socrate, il suffit de voir l'image qu'il en a tracée[1]. Quel éloignement il lui prête pour les sciences physiques, et comme il l'en loue[2]! Même la métaphysique tient fort peu de place dans tous ces entretiens; deux dialogues sont consacrés à la démonstration de la Providence par les causes finales et par l'ordre du monde[3]; mais, sur les autres côtés de la nature divine, rien, ou presque rien. De l'âme et de sa destinée, pas un mot non plus[4]. La dialectique, qui est chez Platon la marche ascendante de la raison vers

1. Sur cette question du vrai Socrate, voir l'ouvrage considérable de K. Joel, *Der echte und der Xenophontische Sockrates*, Berlin, 1893, où l'on trouvera d'ailleurs une foule d'indications et une riche bibliographie sur tout ce qui touche à Xénophon et à ses écrits. On a vu plus haut que, selon M. Ernest Richter, Xénophon n'avait pas connu Socrate, et que les récits des *Mémorables* n'avaient, par conséquent, rien d'historique. Avouons du moins que Xénophon, tout en ayant aimé réellement Socrate et en se proposant de le faire connaître, ne s'est pas cru obligé à une exactitude littérale d'ailleurs impossible. Il a fait comme Thucydide, prêtant sa propre éloquence à Périclès où à Diodote, et comme Platon, mettant Socrate en scène dans ses dialogues. Il a fait une large part à l'imagination. La comparaison des chapitres similaires appartenant aux deux éditions successives des *Mémorables* permet de mesurer assez bien les libertés de Xénophon.

2. *Mémor.*, I, 1, 6, et I, 1, 9, 9. Cf. IV, 7, 2-9. Noter, dans ce dernier passage, la critique assez plate d'Anaxagore (§ 7), qui pourrait bien être de Xénophon plus que de Socrate.

3. *Mémor.*, I, 4, et IV, 3.

4. C'est dans la *Cyropédie* (VIII, 7, 17 et suiv.) que Xénophon s'est expliqué à ce sujet par la bouche de Cyrus mourant ; il l'a fait d'ailleurs en peu de mots, sans beaucoup de dialectique, mais avec un beau sentiment de confiance religieuse mêlée de résignation optimiste à l'inévitable et à l'inconnu.

l'idée pure, se réduit presque, dans les *Mémorables*, à une méthode de conversation fine et précise, à un procédé d'éloquence insinuante; un recueil assez sec de huit ou dix définitions ou inductions[1], un mot dit en passant sur la nécessité d'obtenir à chaque pas l'aveu de l'interlocuteur[2], voilà toute la théorie de la dialectique pour Xénophon. Et quant à celle qui se peut tirer des exemples fournis par les nombreux dialogues dont son livre est rempli, elle n'est guère qu'une rhétorique bien entendue ; rhétorique habile d'ailleurs, et qui fait honneur à Xénophon[3]. En morale, la doctrine socratique de l'identité entre le bien et l'utile subit un amoindrissement du même genre. Évidemment, aux yeux de Socrate, le mal moral est un mal en soi, une maladie de l'âme, funeste essentiellement, sans parler des conséquences extérieures et contingentes qui peuvent s'y ajouter. Xénophon, sans doute, ne dit pas le contraire ; il dit même, en un passage, quelque chose qui peut à la rigueur se ramener à cela[4] ; mais ce n'est qu'une phrase isolée, et encore faut-il l'interpréter avec quelque complaisance. D'ordinaire ce n'est pas au sens platonicien qu'il entend cette doctrine; c'est dans un sens très peu métaphysique, très terre à terre. Il croit que la vertu est une bonne affaire, qu'une conduite vertueuse est une opération prudente et raisonnable, et que la meilleure manière de prêcher la vertu, c'est de faire voir les avantages de toute sorte (et souvent fort maté-

1. Λόγοι ἐπαναγόμενοι (*Mémor.*, IV, 6, 14).

2. *Ibid.*, 15.

3. A Xénophon, disons-nous, car on ne peut admettre un seul instant que Xénophon se borne à transcrire des notes. Diogène Laërce parle des « notes » prises par Xénophon (ὑποσημειωσάμενος). A supposer que ce témoignage ne soit pas une simple conjecture du biographe, il est clair que la part de restitution et d'invention du rédacteur des *Mémorables* reste en tout cas fort grande. Voir p. précéd., n. 2.

4. *Mémor.*, IV, 4, 24 : Νὴ τὸν Δία, ὦ Σώκρατες, ἔφη (ὁ Ἱππίας), θείοις ταῦτα ἔοικε· τὸ γὰρ τοὺς νόμους αὐτοὺς τοῖς παραβαίνουσι τὰς τιμωρίας ἔχειν, βελτίονος ἢ κατ' ἄνθρωπον νομοθέτου δοκεῖ μοι εἶναι.

riels) qu'elle procure à ses sectateurs[1]. Cette doctrine n'a rien d'immoral, puisque l'intérêt, au fond, y est subordonné à l'honnêteté, et elle peut même, dans la vie, avoir une assez grande force de persuasion ; mais elle n'est, à coup sûr, ni très élevée, ni très scientifique : elle part d'un optimisme honnête, un peu naïf, et cependant très pratique. — Pour le culte, la règle établie par Socrate et louée par Xénophon, c'est de suivre l'usage de la cité[2]. Socrate, dit Xénophon, sacrifiait en public, ouvertement ; il consultait les oracles ; il engageait ses amis à les consulter ; il croyait à la divination ; il observait les signes que la divinité lui communiquait directement[3]. Sur la nature de la piété de Socrate, sur le sens exact qu'il attachait à ces préceptes et à ces pratiques (dont la réalité n'est pas contestable), on peut discuter ; mais, en ce qui concerne Xénophon, nul doute qu'il ne fût lui-même tel qu'il cherche à nous représenter son maître, un croyant sincère. On le voit, dans l'*Anabase*, sacrifier religieusement avant chacune de ces actions. Non seulement il écoute les interprètes ordinaires des dieux, mais encore il sait lui-même offrir un sacrifice et interroger les victimes ; il connaît la signification des songes ; il fait des offrandes aux dieux. Sa religion n'est pourtant pas tout à fait celle du vulgaire ; sous la diversité des noms divins, il voit nettement l'unité de Dieu. Mais il ne croit pas en cela se séparer de la tradition ; il la corrige pieusement dans une paix intellectuelle profonde. La piété de Xénophon (sinon celle de Socrate) éclate à toutes les pages des *Mémorables*. — Ce qui n'est pas moins caractéristique de son esprit, c'est la place qu'il donne aux entretiens

1. Voir le discours de la Vertu à Héraclès (II, 1, 33), et comparer *Cyropédie*, I, 5, 9.
2. Νόμῳ πόλεως, *Mémor.*, I, 3, 1, et IV, 3, 16
3. *Mémor.*, I, 1, 2-9.

de Socrate avec des généraux et des hipparques[1]. Il est possible que Socrate ait réellement discuté plus d'une fois sur les choses militaires, car nous savons qu'il aimait à parler avec toutes sortes de personnes, et de leur métier avant tout ; mais il est certain tout au moins que Xénophon recueillit avec un zèle particulier ce genre de dialogues, puisqu'ils occupent, dans le troisième livre des *Mémorables*, plus de la moitié des chapitres. On y retrouve d'ailleurs toutes les idées chères à Xénophon. Si l'on hésite à croire que toute la stratégie de Xénophon lui vînt de Socrate, on est conduit à penser qu'il a dû, sans y songer probablement, tirer quelque peu à soi, dans les *Mémorables*, la doctrine de son maître. — Il est enfin un dernier trait, tout à l'honneur de Xénophon, qu'il ne faut pas omettre de signaler dans l'image que son livre nous donne de sa personne morale : c'est une certaine bonté et tendresse de cœur qui le rend aimable. Les entretiens relatifs aux sentiments de famille, à la piété filiale, à l'amour maternel ou fraternel, renferment des choses vraiment exquises[2], et dont Xénophon, sans aucun doute, mérite de recueillir en partie l'honneur à côté de Socrate, car on y retrouve l'esprit de l'*Économique*. A côté de cela, on est surpris de voir, dans les chapitres relatifs à l'amitié[3], plus de considérations utilitaires et froidement pratiques que de véritable sensibilité ; mais il ne faut pas oublier que les Grecs étendaient le sens du mot amitié plus loin que nous ne le faisons habituellement[4], et qu'à côté de cette amitié médiocre Xénophon nous en montre une autre admirable, celle qui l'unit lui-même à Socrate. L'épilogue des *Mémorables*, sans être d'une vivacité de

1. *Mémor.*, III, 1-5.
2. *Mémor.*, II, 2 et 3.
3. *Mémor.*, II, 4-10.
4. C'est ce qu'on voit clairement dans Aristote, *Morale à Nicomaque*, VIII. On dit de même, en français : « les *amis* politiques ».

ton ou d'une chaleur qui ne sont pas dans la manière de Xénophon, est pénétré d'un sentiment très profond, très tendre et très noble.

Peut-t-on parler de la composition d'un ouvrage où des rédactions différentes ont gâté l'ordre primitif? Oui sans doute, à la condition de faire les distinctions nécessaires. Si l'on supprime par la pensée trois ou quatre chapitres évidemment suspects[1], il reste un ensemble qui, sans être très fortement construit, se tient bien; les dialogues sont distribués sous différents chefs (piété, tempérance, vertus de famille, amitié, vertus politiques, etc.), et ces idées se suivent dans un ordre naturel et facile : Xénophon commence par les vertus de l'individu; il passe ensuite successivement aux qualités qui intéressent des groupes de plus en plus étendus ou qui se rapportent à des idées de plus en plus générales.

Parmi ces dialogues, la plupart sont agréables. Quelques-uns sont secs, d'autres un peu lents; le plus grand nombre, pourtant, se lit avec plaisir. Les meilleurs sont ceux où Xénophon a pu montrer les côtés aimables et tendres de son âme, par exemple ce joli dialogue où Socrate explique à son fils Lamproclès qu'il a bien tort d'en vouloir à Xanthippe (femme de Socrate et mère de Lamproclès) de ses brusqueries et de sa mauvaise humeur. Que dirait-on d'un acteur qui prendrait au sérieux les injures qu'un camarade, dans son rôle, lui adresserait? Or il en est de Xanthippe comme de ce second acteur; elle est au fond la meilleure des mères, la plus dévouée, la plus affectueuse, malgré son humeur désagréable. Que Lamproclès sache voir le fond des choses et ne se laisse pas prendre aux apparences[2]. Un autre dialogue, où Socrate essaie de réconcilier deux

1. *Mémor.*, IV, 3-5, et peut-être I. 4 et 7.
2. *Mémor.*, II, 2.

frères, plaît aussi par l'esprit à la fois et par la bonté qui s'y expriment [1].

Le troisième des ouvrages directement inspirés à Xénophon par le souvenir de Socrate est *le Banquet*. La scène se passe chez le riche Callias, au temps des Panathénées ; pour fêter le jeune Autolycos, vainqueur au pancrace, Callias offre un repas où figurent Socrate et un certain nombre de ses amis. La beauté d'Autolycos remplit les convives d'une admiration qui les rend silencieux ; le bouffon Philippe essaie en vain de les dérider; il a peu de succès et s'en plaint gaiement. On enlève les tables pour le cômos. — Alors paraît une sorte d'*impresario* syracusain suivi de sa troupe : un jeune citharède, une joueuse de flûte et une danseuse. Les artistes jouent, chantent, dansent, tandis que les convives échangent leurs réflexions, qui, à chaque fois, s'écartent du point de départ et voltigent sur tous sujets. Socrate propose de remplacer la musique par la conversation toute seule ; chacun dira l'art qu'il cultive et en fera l'éloge. — Suivent une dizaine de discours formant un ensemble passablement décousu. Les principaux sont deux discours de Socrate, l'un sur la dignité de son art d'entremetteur, l'autre sur l'amour; il aime à rapprocher les esprits les uns des autres ; il célèbre l'amour pur, celui qui dépend non de l'Aphrodite populaire, mais de l'Aphrodite céleste. — Après ces discours, une danse imitative (hyporchème) met sous les yeux des convives les amours de Bacchus et d'Ariadne.

Les premiers mots du *Banquet* ont pour objet de rattacher cet écrit aux autres ouvrages de Xénophon sur Socrate ; après les propos sérieux, l'auteur veut rappeler aussi les propos de table de son maître, car les

1. *Mémor.*, II, 3.

délassements mêmes des grands hommes ont leur intérêt. Cette transition ne saurait faire illusion sur la différence essentielle qui sépare *le Banquet* des *Mémorables;* ceux-ci ont un fondement historique; l'autre accorde à la fiction la plus large place. Le cadre même en est la preuve; la scène est censée se passer en 421, après la victoire d'Autolycos; or, à cette date, Xénophon n'était qu'un enfant qui ne pouvait recueillir les propos de Socrate. *Le Banquet* a dû être écrit après les *Mémorables;* car il fallait d'abord raconter sur Socrate l'essentiel et le vrai, avant d'aborder la fiction et le plaisant. A-t-il précédé ou suivi *le Banquet* de Platon ? Entre les deux ouvrages, il y a plus qu'une ressemblance de titre; il y a des similitudes de détail frappantes[1]. Est-ce Platon qui a imité Xénophon, ou bien le contraire est-il vrai ? M. Hartmann ne veut pas croire que Xénophon, s'il avait lu d'abord *le Banquet* platonicien, eût pu avoir le courage de composer le sien[2]. Mais le jugement d'un auteur sur son propre ouvrage est d'ordinaire très différent de celui des lecteurs. D'ailleurs *le Banquet* de Platon, justement parce qu'il est platonicien au plus haut degré, pouvait sembler à Xénophon très peu digne de Socrate, très infidèle à sa doctrine, et l'on comprendrait à merveille qu'il eût voulu, tont en gardant quelques traits de cette peinture, en composer une autre qu'il jugeait plus conforme à la vérité. Ajoutons encore que ce sujet même de l'amour, si habituel à Platon, ne l'est guère à Xénophon, et qu'il paraît bien plus naturel d'attribuer l'idée originelle du *Banquet* au premier qu'au second. Quant à la valeur littéraire de l'ouvrage de Xénophon, si l'on veut l'apprécier avec justice, il faut commencer par oublier l'autre.

1. La comparaison de Socrate avec les Silènes et la raison que donne Socrate pour passer à la conversation toute seule.
2. *Analecta Xenophontea*, p. 225-226.

Cela fait, on y reconnaîtra de l'agrément, du naturel, des détails jolis ou même charmants, comme l'amour d'Autolycos pour son père ou la description finale de l'hyporchème. Mais il faudra toujours avouer que l'ensemble a peu d'unité et que la conversation y flotte à tous vents, sans que la grâce y rachète toujours le défaut de suite.

V

La discipline socratique a marqué de son empreinte tout Xénophon, et même le soldat, le cavalier, le chasseur qu'il fut avec passion. Soit qu'il agisse, soit qu'il disserte sur son art, soit enfin (selon la pente habituelle de son esprit) qu'il en écrive le roman, partout et toujours il reste le Xénophon des *Mémorables* et du *Banquet*. Dans l'*Anabase*, dans le traité de *l'Équitation*, dans l'*Hipparque*, dans la *Cyropédie*, tous ces traits se combinent et s'associent.

L'*Anabase* est le récit de l'expédition des Dix Mille[1]. On range ordinairement cet ouvrage parmi les écrits historiques de Xénophon, et l'on n'a pas tort; mais ce n'est pourtant pas une histoire proprement dite; il serait plus exact d'y reconnaître des mémoires militaires, les premiers dont on ait conservé le souvenir; ajoutons : des mémoires didactiques et apologétiques[2].

L'*Anabase*, chose singulière, ne parut pas d'abord sous le nom de Xénophon. Au troisième livre des *Helléniques*, lui-même renvoie à l'*Anabase* de Thémistogène

1. Ἀνάβασις, littéralement : marche vers l'intérieur, vers le haut pays.

2. Voir, sur l'*Anabase*, une étude de Taine dans ses *Essais de critique et d'histoire*.

le Syracusain[1]. Or il ne s'agit certainement pas là d'une œuvre aujourd'hui perdue; les anciens n'en ont jamais eu connaissance; quelques-uns attribuaient à ce Thémistogène notre *Anabase*, ce qui est absurde, étant données (sans parler du reste) la place qu'y tient Xénophon et l'analyse qu'on y trouve de ses sentiments les plus intimes. D'autre part, au moment où Xénophon composait le troisième livre des *Helléniques*, il est impossible de croire qu'il n'eût pas encore écrit son *Anabase*[2]; et, dès lors, on ne peut admettre qu'il renvoyât à un autre ouvrage que le sien. D'où cette conclusion nécessaire qu'il l'avait publié sous le pseudonyme cité plus haut. Pourquoi ce mystère? Pour éviter, dit l'un, certaines inimitiés; pour mieux dissimuler, dit un autre, la tendance apologétique de l'ouvrage. Mais ce pseudonyme ne dissimulait rien et n'évitait rien; la précaution, si c'en était une, était ridicule; il est beaucoup plus probable que la raison déterminante de Xénophon fut une simple raison de convenance littéraire. Xénophon, comme César et Napoléon, trouva plus commode de parler de lui-même à la troisième personne; mais, à la différence de ses successeurs, il poussa jusqu'au bout la fidélité à son rôle et prit un pseudonyme. Ce genre d'autobiographie était alors sans exemple; on s'explique ce scrupule de goût.

De bons juges estiment que l'*Anabase* dut être publiée en deux parties, la première allant jusqu'au retour des Grecs vers le Pont-Euxin, la seconde comprenant les trois derniers livres. Dans cette hypothèse, assez arbi-

1. *Helléniques*, III, 1, 2: Ὡς μὲν οὖν Κῦρος στράτευμά τε συνέλεγε καὶ τοῦτο ἔχων ἀνέβη ἐπὶ τὸν ἀδελφὸν, καὶ ὡς ἡ μάχη ἐγένετο, καὶ ὡς ἐκ τούτου ἀπεσώθησαν οἱ Ἕλληνες ἐπὶ θάλατταν, Θεμιστογένει τῷ Συρακοσίῳ γέγραπται.

2. La seconde partie des *Helléniques* a été certainement publiée (à partir du III[e] liv.,) vers la fin de la vie de Xénophon. En admettant que le début de cette partie ait été écrit plus tôt, il est aisé de supposer que la phrase en question fut ajoutée après coup par Xénophon.

traire, à vrai dire, les premiers livres auraient été publiés peu de temps après l'expédition, les derniers beaucoup plus tard[1]. Si l'on admet, au contraire, que l'ouvrage fut publié d'un seul coup, il ne put l'être avant 375 au plus tôt, à cause du passage où les fils de Xénophon sont mentionnés comme déjà en âge de chasser[2]. Cette date s'accorde assez bien d'ailleurs avec le caractère que la figure de Cyrus a déjà pris dans l'imagination de l'auteur et qui suppose un long intervalle entre les événements et le récit[3]. Quoi qu'il en soit, il y a une autre distinction, purement littéraire, mais très nette, à établir entre les deux premiers livres, où Xénophon figure à peine, et les cinq derniers, où il tient la première place[4]. Dans les deux premiers livres, il raconte le départ des Grecs, la marche en avant avec Cyrus, la bataille de Cunaxa, la mort du prince, puis l'assassinat de Cléarque et des autres généraux grecs. Tout le récit est vif et élégant. Au début, quelques lignes suffisent pour expliquer la haine qui divise les deux frères. L'expédition commence; personne n'en sait le véritable objet. Le pays est mal connu des Grecs; Xénophon fait le compte des parasanges et des étapes; il tient un journal de route; il note les villes habitées et les villes désertes; il donne un bref souvenir à une belle plaine, à un passage de montagne, à une manœuvre bien exécutée, à un épisode amusant. Pas de descriptions étendues, nulle recherche de couleur; rien que

1. Cf. Hartmann, p. 26-34.

2. Anabase, V, 3, 7-13. Il n'y a pas lieu de s'appuyer sur la mention de Ctésias (I, 8, 26), qui n'a pas pu être écrite par Xénophon. Cf. Hartmann, p. 21-23

3. Si cette date paraît trop éloignée, on peut supposer que la phrase relative aux fils de Xénophon appartient à une seconde édition de l'ouvrage.

4. On sait que cette division en livres n'appartient pas au temps de Xénophon. Les résumés qui ouvrent chaque livre sont donc apocryphes.

des notes, mais précises et nettes; en véritable Attique, il va droit et vite à son but, qui est d'abord de raconter la marche des troupes. C'est aussi de faire connaître les hommes ; l'étude des âmes est capitale pour un socratique; quelques traits bien choisis mettent en lumière Cléarque et Cyrus. Le récit de la bataille de Cunaxa est un des plus beaux récits de bataille de la littérature grecque; non point très pathétique, mais pittoresque et vif, toujours intéressant, ni trop long ni trop court, exempt de digressions, mais sans hâte, sans concentration excessive : on y trouve les impressions vives d'un témoin oculaire, distribuées naturellement dans un ordre facile et logique. Cyrus périt dans la bataille et Xénophon fait son portrait[1]. Chose curieuse, c'est déjà presque le Cyrus de la *Cyropédie* qui apparaît : le prince perse, à la fois raffiné et barbare, se transforme insensiblement en socratique; il ressemble à Xénophon lui-même. Suit le tableau des premières difficultés éprouvées par les Grecs : ils sont en pleine Babylonie, non point en guerre ouverte, mais entourés de pièges. La duplicité hésitante de Tissapherne, les querelles entre Grecs, l'aspect du pays et les difficultés naturelles, la perfidie profonde d'Ariæos, la cruauté sans foi des barbares occupent tout le deuxième livre, jusqu'à la scène finale, le guet-apens où périssent les généraux. Ici encore, nouveaux portraits : Xénophon marque d'un trait rapide la physionomie de trois d'entre eux; Cléarque, le général excellent, mais dur; Proxène, l'homme distingué, mais trop doux et faible; Ménon, l'homme sans scrupule, un pur produit de cet état d'immoralité que Thucydide décrit comme l'effet de la guerre du Péloponèse et qu'on attribue trop exclusivement parfois à la sophistique. En somme, dans toute cette première partie de l'*Anabase*, ce qui domine, c'est une narration vive

1. *Anabase*, 1, 9.

et charmante, non pourtant sans quelque préoccupation didactique et morale, et avec une légère teinte d'idéalisme romanesque çà et là. — Dans la seconde partie, au contraire, la narration des faits de guerre, toujours aussi nette, encadre soit des scènes, soit des réflexions, soit des discours, où se découvre à fond la personne même de Xénophon. La scène où il se révèle pour la première fois à l'armée désemparée est frappante. Les généraux venaient d'être assassinés, et la consternation régnait dans le camp. Les Grecs n'avaient le cœur ni d'allumer des feux ni de se rendre auprès des armes : « Chacun se reposa où il se trouvait, songeant à sa patrie, à sa femme, à ses enfants, qu'il n'espérait plus revoir. » Xénophon s'affligeait comme les autres. Ayant pris un peu de sommeil, il eut un songe qui d'abord l'épouvanta. Puis, l'excès du désespoir amenant une réaction, il secoua ce découragement. Il n'avait aucun grade, il était jeune, citoyen d'Athènes alors vaincue ; peu importe, il faut agir ou mourir. Il rassemble les officiers du corps de Proxène et les enflamme. Ils le choisissent pour leur chef. Avant le matin, il a prononcé trois discours et ramené la confiance dans les esprits. Dans toute cette scène, Xénophon est clairvoyant, courageux, habile à trouver et à dire ce qu'il faut faire, modeste avec cela et parfaitement désintéressé. Suit le récit de la marche jusqu'à la mer : on remonte le Tigre ; on entre dans les montagnes des Carduques hostiles, où l'on trouve le froid et la neige ; on se repose un instant dans la vallée du haut Euphrate, puis on affronte de nouveaux dangers dans les montagnes de l'Arménie, où sévissent les froids terribles des grandes altitudes ; on arrive enfin au mont Téchès, d'où l'on voit la mer, et quelques jours après, à la mer elle-même. Tout ce récit est parfait ; c'est l'œuvre d'un homme d'action qui sait écrire, non d'un écrivain cherchant

l'effet; il serait facile d'en détacher de nombreux morceaux qui sont des modèles de réalisme discret et vraiment attique. En outre, les qualités de Xénophon comme général s'y montrent en pleine lumière. Il a les vertus du soldat : le courage, la force, la patience, l'ardeur; et celles du capitaine : la présence d'esprit, la vigilance, l'attention à profiter des occasions, l'habileté à combiner un stratagème, la promptitude du coup d'œil et la rapidité de l'exécution, l'art de maintenir la discipline, et le mérite plus rare encore d'aimer le soldat avec intelligence, de veiller à ses besoins, de raffermir son âme, de l'entretenir matériellement et moralement dans les bonnes dispositions sans lesquelles tous les plus beaux plans sont condamnés d'avance à rester vains. C'est qu'il connaît leurs âmes et sait leur parler. Cette armée des Dix Mille était une réunion singulière : à côté d'Apollonide le Lydien, qui avait les oreilles percées[1], à côté de ce peltaste qui avait été esclave à Athènes et qui retrouvait des compatriotes parmi les montagnards arméniens[2], on y voyait des Proxène et des Xénophon; la plupart étaient non des misérables, mais des aventuriers épris de beaux faits d'armes, ou des gens désireux de faire fortune à l'étranger pour retourner vivre auprès de leur famille[3]. De plus, il y avait là des Grecs de tous pays, notamment beaucoup d'Arcadiens et de Béotiens. Dans une armée de ce genre, il faut s'attendre à trouver peu de discipline, mais beaucoup de courage et d'endurance; peu de patriotisme proprement dit, mais un sentiment assez vif d'honneur grec et d'honneur professionnel; peu d'élévation morale, mais l'intelligence de l'utile et du nécessaire. Xénophon excelle à manier les hommes. Son

1. *Anabase*, III, I. 26.
2. IV, 8, 4.
3. Voir ce qu'en dit Xénophon lui-même, VI, 4, 8.

autorité se fonde sur ses actes et sur ses parolès. Il donne l'exemple en toutes circonstances, le premier à gravir les hauteurs, le dernier à l'arrière-garde. Avec cela, il a le mot vif, familier, s'il s'agit de riposter à une plainte ou de mettre les rieurs de son côté. Mais surtout il excelle à persuader. Nous avons dit plus haut le caractère de son éloquence, souple, insinuante, enveloppante, fondée sur des raisons claires et pratiques, habile à démêler les idées, toute pénétrée d'analyse socratique. L'*Anabase* en fournit de nombreux exemples[1]. — La fin de la retraite exigeait de lui d'autres qualités encore. Il s'agit de ménager les villes grecques du Pont-Euxin, de négocier avec le roi de Thrace Seuthès, avec les harmostes lacédémoniens. Xénophon a toute la finesse pratique de l'Athénien le plus avisé; il rassure et intimide à la fois les cités méfiantes, il évente les pièges de Seuthès et déjoue les trames de Lacédémone. Son sang-froid ne l'abandonne pas un seul instant; le lendemain du jour où il a failli être assassiné par Seuthès, il feint de tout ignorer, traite avec lui comme d'habitude, et, sans jamais s'abaisser devant lui, il trouve le moyen de ne rien risquer[2].

Au total, l'*Anabase* est un chef-d'œuvre : ce sont les mémoires élégants, pittoresques et pénétrants d'un général habile, avisé, bon moraliste, et finement socratique. Dans quelle mesure sont-ils véridiques? Le dessein de l'auteur est assurément de se faire valoir : quelque discrétion qu'il y mette, on n'en saurait douter; cette discrétion même est une habileté; comment se méfier d'un homme qui laisse parler les faits? Il n'en est pas moins vrai que les faits parlent avec une éloquence où l'on peut soupçonner quelque complaisance. Car, à partir

1. Voir surtout le discours prononcé à Héraclès, quand les soldats méfiants sont prêts à se révolter (V, 7, 5-12). Cf. aussi VII, 6.
2. Voir VII, 3, 29-31.

du troisième livre, Xénophon est toujours en scène, toujours au premier rang. Il ne fut pourtant jamais général en chef; il refusa ce titre à Sinope[1], commanda le tiers de l'armée à Héraclée[2] et ne fut plus tard que chef d'un corps d'armée[3]. D'ailleurs, Diodore de Sicile, qui écrivait d'après d'autres sources, a pu raconter l'expédition des Dix Mille sans le nommer. Le dessein de Xénophon dans l'*Anabase* n'est guère douteux; il a voulu sans doute à la fois répondre, sans en avoir l'air, à d'autres récits où il ne tenait pas la place qu'il se croyait due (par exemple à l'*Anabase* de son compagnon d'armes Sophénète de Stymphale), et peut-être aussi se disculper aux yeux des Athéniens qui avaient peine à lui pardonner sa campagne en faveur de Cyrus. Il a voulu certainement aussi faire œuvre didactique et morale, enseigner par son exemple comment on dirige une armée. De là tant de discours refaits après coup et qui, bien que censés prononcés par l'historien lui-même, ne sont certes pas plus authentiques que ceux que Thucydide prête à ses héros. La valeur documentaire en est donc médiocre; mais ils nous font merveilleusement connaître et l'âme de Xénophon et ses idées sur l'art de conduire les hommes. La liberté d'invention, en matière de discours historiques, était d'ailleurs de règle, et, de ce que Xénophon en a usé, nous ne devons pas conclure que son récit des faits soit généralement inexact. Au total, et quelque part qu'on doive faire au désir de Xénophon de ne pas se laisser oublier, il est certain que le portrait qu'il a laissé de lui-même dans son livre est à la fois original et attachant[4].

1. V, I, 18 et suiv.
2. VI, 2.
3. VI, 4.
4. M. Dürrbach a publié dans la *Revue des Études grecques*, 1893, p. 343-386, une intéressante étude intitulée : *l'Apologie de Xénophon dans l'Anabase*, où les traits essentiels me paraissent bien vus, mais

Les deux traités intitulés *Sur l'Équitation* et *Discours à un hipparque* (Ἱππαρχικός[1]) achèvent de nous faire voir et son expérience pratique du métier des armes, et ce goût d'enseigner que l'*Anabase* déjà laissait deviner.

Le traité *Sur l'Équitation* est l'œuvre d'un cavalier consommé. L'auteur dit lui-même, au début, qu'il a beaucoup monté. Il signale aussi, chose curieuse, le traité analogue d'un sculpteur, Simon, qui, non content de représenter des chevaux et des athlètes, avait écrit le premier ouvrage de ce genre[2]. Xénophon déclare qu'il a répété sans scrupule les idées de son prédécesseur quand il les partageait, et qu'il y a ajouté ce que son expérience personnelle lui a suggéré. Il examine successivement les précautions à prendre dans l'achat d'un cheval, les soins à donner aux animaux, la mise en selle, l'assiette, les diverses allures, les exercices à faire sur les différentes sortes de terrain, la manière de dresser un cheval difficile, l'emploi du frein, l'art de donner au cheval, par la mise en main, une allure souple et relevée, enfin le maniement des armes de la cavalerie. Sans insister sur le côté technique de ces conseils, il est permis de dire pourtant que l'écrit de Xénophon nous donne la meilleure idée de l'équitation athénienne et de celle de l'auteur en particulier. Ajoutons qu'on y sent un artiste. La description du cheval bien en main qui s'enlève est aussi belle que précise[3]. Un peu plus loin, il compare ce cheval généreux et bien monté à ceux que les sculpteurs prêtent aux dieux et aux héros[4], et ces lignes évoquent aussitôt dans notre esprit le sou-

où peut-être l'auteur prête à Xénophon plus d'habileté perfide et moins de naïveté pédantesque qu'il n'en avait réellement.

1. Sous-entendu λόγος.

2. Sur ce Simon, voir Collignon, *Histoire de la sculpture antique*, t. I, p. 282.

3. *Équit.*, 10, 15-17.

4. *Ibid.*, 11, 8-10.

venir des cavaliers du Parthénon, si gracieusement assis sur des chevaux brillants et souples. On comprend le goût passionné de Paul-Louis Courier pour le traité *Sur l'Equitation*, qu'il a traduit en helléniste et en homme de cheval.

Le *Discours à un hipparque* s'adresse à un ami qui vient d'être chargé du commandement de la cavalerie athénienne. C'est évidemment un ouvrage de la vieillesse de Xénophon ; l'autorité avec laquelle il parle suffirait à le prouver[1]. Ses conseils portent à la fois sur le recrutement des cavaliers, sur le gouvernement de la troupe, sur les exercices, et enfin sur la manière de faire la guerre avec de la cavalerie. Beaucoup d'observations sont intéressantes, même pour les profanes. Mais deux ou trois détails surtout sont caractéristiques de l'esprit de Xénophon. Il faut que le chef se fasse obéir; pour cela, il faut qu'il inspire l'amour et la confiance. La guerre ne s'improvise pas : on la prépare pendant la paix, par des exercices répétés ; prévoyance, conscience, application, sont les vertus essentielles du général ; ajoutons-y la piété, sans laquelle tout est vain. Rien de plus beau qu'une troupe de cavaliers obéissante et bien dressée ; avec de la volonté, le nouvel hipparque peut assurer à la cité, dans les fêtes des dieux, des défilés de cavalerie qui seront aussi agréables aux spectateurs qu'aux dieux eux-mêmes.

On voit se dessiner et s'achever, à travers tous ces divers écrits, l'image de Xénophon général. Ce qu'il aime dans la guerre, ce n'est pas seulement l'action physique, le plaisir des aventures et l'émotion du danger : c'est aussi la beauté des armes et des chevaux, la

1. On a supposé que la mention des « voisins » d'Athènes, des Béotiens, au ch. VII (§ 1 et 3), impliquait la pensée d'une guerre prochaine contre Thèbes, ce qui mettrait la composition de l'ouvrage un peu avant la campagne de Mantinée. On sait que les fils de Xénophon servirent à ce moment dans la cavalerie athénienne

grandeur du spectacle[1]. C'est par-dessus tout la discipline morale qu'elle exige; on réussit à la guerre par les vertus plus que par le savoir; par la force, par le courage, par l'obéissance, si l'on est simple soldat; et, si l'on est général, par le soin de tout prévoir, par l'attention à tous les détails[2], sans parler du caractère, qui donne l'autorité indispensable.

Mêmes idées dans la *Cyropédie*, où la théorie proprement dite se complète, et, en même temps, se pare et s'éclaire d'applications fictives grâce aux libres inventions du roman. Mais ce n'est pas seulement Xénophon général qui dit son dernier mot dans la *Cyropédie:* c'est aussi Xénophon chef de famille, Xénophon homme d'État, on pourrait presque dire Xénophon historien. La *Cyropédie* est la synthèse la plus complète de l'esprit de Xénophon; c'est là qu'il a mis tout son savoir, tout son goût d'enseigner, tous ses rêves aussi sur les sujets qui l'ont le plus occupé. On ne peut en morceler l'étude; nous y viendrons un peu plus tard.

VI

Avec le métier des armes, la grande école pratique où se forma l'esprit de Xénophon fut la vie rustique, d'abord peut-être celle de son enfance dans les dêmes de l'Attique, ensuite à coup sûr celle qu'il mena pendant plus de vingt ans à Scillonte, entre sa femme et ses fils, à la tête d'un grand domaine rural. De là, et de l'éducation socratique de sa jeunesse, sortit le livre de *l'Économique*, un de ses chefs-d'œuvre.

1. Comparer, dans *l'Économique*, 8, 6, le passage sur l'admirable tableau que présente une armée en bon ordre.
2. *Économique*, 21, 4 et suiv.

Les premiers mots de l'ouvrage montrent qu'il se rattachait étroitement, comme *l'Apologie* et comme *le Banquet*, au groupe d'écrits *socratiques* dont les *Mémorables* formaient le commencement [1]. Répétons ici encore à ce sujet que, si cet enchaînement peut bien remonter à Xénophon lui-même, il n'en est pas moins extérieur et artificiel et que *l'Économique*, en réalité, procède d'une inspiration assez différente de celle des *Mémorables*. D'abord le dialogue qui forme tout *l'Économique* est beaucoup plus long qu'aucun de ceux des *Mémorables*. Ensuite le sujet lui-même n'était assurément pas de ceux qui pouvaient attirer l'attention de Socrate; la plus grande partie de l'ouvrage est consacrée à l'agriculture; or Socrate n'allait jamais aux champs; le fait était même si connu que Xénophon, pour éviter une trop criante invraisemblance, suppose que Socrate, au lieu de parler en son propre nom dans cette partie du dialogue, rapporte simplement à son interlocuteur Critobule les propos d'un autre personnage, Ischomaque, excellent père de famille et agriculteur accompli, le modèle du καλοκάγαθος athénien. Ajoutons que l'éloge de Cyrus le Jeune (au ch. IV) et les regrets sur sa mort prématurée conviennent aussi peu que possible au vrai Socrate. Il est clair que c'est Xénophon seul qui parle dans presque tout l'ouvrage, soit par la bouche de son maître, soit surtout par celle d'Ischomaque, personnage fictif et idéal, mais évidemment tracé à la ressemblance de l'auteur lui-même; la maison d'Ischomaque est la maison de Xénophon à Scillonte, et le langage d'Ischomaque exprime la pensée de Xénophon.

Le dialogue s'engage entre Socrate et Critobule sur cette question : y a-t-il une science appelée l'*économie*, et consistant à bien administrer sa maison et son patrimoine? Oui, puisque les uns y réusissent, tandis que

1. Ἤκουσα δέ ποτε αὐτοῦ καὶ περὶ οἰκονομίας τοιάδε διαλεγομένου.

les autres y échouent. La première qualité d'un père de famille habile, c'est d'être affranchi du vice; sans vertu, point d'économie possible. Mais cela ne suffit pas; il y a proprement un art d'accroître et de conserver son bien. Critobule ne peut accepter que deux sortes d'occupations : la guerre et l'agriculture. Éloge de l'agriculture. Mais, sur ce sujet, Socrate racontera simplement à Critobule ce que lui a dit Ischomaque. Le personnage de Critobule disparaît alors presque entièrement, et, suivant un procédé fréquent chez Platon, un nouveau dialogue, l'entretien de Socrate et d'Ischomaque, se greffe sur le premier. Ischomaque parle d'abord de l'administration intérieure de la maison, qui regarde la femme; à ce propos, il raconte à Socrate comment il a fait lui-même l'éducation de la très jeune femme qu'il venait d'épouser, et quels devoirs il lui a réservés. Il passe ensuite aux règles techniques de l'agriculture. En finissant, il revient aux qualités morales qui sont nécessaires au père de famille.

Il y a dans *l'Économique*, comme dans tous les ouvrages de discussion dialectique inspirés par la méthode de Socrate, des parties (peu nombreuses) qui semblent à l'esprit moderne trop sèches à la fois et trop lentes. Mais beaucoup de pages sont exquises et méritent d'être comptées parmi les plus charmantes de Xénophon; nulle part il n'a mis davantage de lui-même et de ses qualités les plus aimables, de celles que nous avons déjà signalées tout à l'heure dans les *Mémorables :* sentiment élevé des devoirs et des joies de la famille, douceur affectueuse et persuasive, grâce naturelle.

Il aime avec passion l'objet dont il parle, la vie des champs, et il l'aime d'une manière originale. Ennemi du pédantisme sophistique autant que des besognes illibérales, il aime dans l'agriculture la facilité même avec laquelle elle s'apprend : c'est un art « débonnaire et

ami de l'homme[1] ». Il écrit, lui aussi, dans quelques pages du début, son *fortunatos nimium*, son hymne à la vie des champs[2]; mais ce n'est pas l'hymne du poète mélancolique dont la grande âme inquiète se repose un instant avec volupté dans la contemplation d'une naïveté qu'elle a perdue et d'une sérénité qui lui échappe. Xénophon n'est pas un Virgile. Il n'est pas davantage un épicurien délicat et lettré à la façon d'Horace. Il est un homme pratique, un père de famille soucieux du bien-être des siens, plein de tendresse pour sa femme et pour ses enfants, hospitalier à ses amis, pieux envers les dieux, grand chasseur et grand soldat, qui ne demande à la campagne ni l'oubli des tracas de la ville, comme Horace, ni l'oubli des misères humaines, comme Virgile, mais tout simplement une vie active et utile, heureuse par son activité même et embellie par toutes les affections saines qui sont la joie d'une âme bien réglée.

Son héros, Ischomaque, n'est pas un poète ni un esprit blasé; rien n'est plus calme et plus reposé que l'âme d'Ischomaque; la raison seule le dirige, mais une raison souriante et indulgente autant que pratique et ferme. Il a les qualités que Xénophon prise par-dessus toutes les autres : l'esprit d'ordre d'abord, dont l'éloge est partout chez Xénophon, mais nulle part plus que dans *l'Économique*. Quelle belle chose qu'un chœur bien réglé! « Combien c'est encore une belle chose de voir des chaussures même ordinaires rangées avec ordre, des habits, même très simples, soigneusement mis à part, des tapis, des vases d'airain, des objets de table, et même (les hommes frivoles vont se moquer, mais non les hommes sérieux) des marmites rangées avec intelligence et avec harmonie[3]! » Il est actif et

1. *Économique*, 19, 17; cf. 6, 9, et 21, 1.
2. Ch. v.
3. *Économique*, 8, 19.

infatigable; car il a vaincu en lui les passions qui maîtrisent l'âme et la rendent incapable de tout effort utile. Il a surtout le don suprême, le don vraiment « divin », aussi nécessaire dans une famille que sur un navire et qu'à la tête d'une armée ou d'un Etat, le don de commander, d'être un chef véritable, un homme qui se fait obéir non par la crainte, mais par la persuasion[1].

La première personne sur laquelle il exerce cet empire de bienveillance et de raison est sa propre femme, qu'il a épousée toute jeune encore, âgée de quinze ans, fort ignorante de ses nouveaux devoirs, et qu'il prend soin de former lui-même pour en faire sa digne compagne. Il l'instruit avec une délicatesse charmante. D'abord il prie les dieux avec elle; il lui laisse le temps de s'habituer à son caractère; il veut qu'elle lui parle librement et que l'affection précède l'obéissance pour la rendre plus facile. Alors seulement il lui fait entendre les conseils de la raison; il cause amicalement avec elle et la traite comme son égale. Les devoirs de la femme n'importent pas moins que ceux du mari au bien commun. Ils consistent à faire régner dans la maison un ordre parfait, à bien élever les enfants, à instruire les serviteurs, à les former aux bonnes mœurs, et aussi, détail touchant, à les soigner dans leurs maladies: « Une de tes fonctions, qui peut-être ne te plaira pas, sera de veiller sur tes serviteurs malades et de travailler à les guérir. — Que dis-tu, reprend la jeune femme, je n'aurai pas d'occupation plus agréable, puisqu'ils me sauront gré de mon dévouement et me seront plus attachés qu'auparavant[2]. » Ischomaque demande un jour à sa femme un objet qu'elle ne trouve pas; elle

1. Οὐ... δοκεῖ... ἀνθρώπινον εἶναι, ἀλλὰ θεῖον, τὸ ἐθελόντων ἄρχειν (21, 12).
2. *Econom.*, 7, 37.

rougit de sa négligence; lui, au lieu de s'irriter, l'excuse doucement d'ignorer ce qu'il a eu le tort de ne pas lui apprendre et se met à lui enseigner l'ordre. Une autre fois elle s'était fardée, dans l'espérance de paraître ainsi plus belle à son mari. Celui-ci, avec autant de grâce que de raison, lui donne une excellente leçon de goût, en lui apprenant à préférer aux apparences la seule beauté vraiment aimable, celle qui est naturelle et qui vient de la santé.

Les esclaves, dans la maison d'Ischomaque, sont considérés comme des hommes. Ce n'est pas lui qui vendrait durement les vieux esclaves avec les vieux chevaux et les vieux fers, selon le précepte de Caton. Il s'adresse à leurs sentiments et à leur raison. Il a tant de respect pour la raison humaine que, s'il en aperçoit quelque trace chez un esclave, il le traite en homme libre[1].

L'Économique n'est pas seulement un des meilleurs ouvrages de Xénophon; on peut dire qu'il y a peu d'écrits qui fassent plus d'honneur à la morale athénienne, qui montrent mieux tout ce que cette civilisation antique, parfois si dure, pouvait comporter l'humanité profonde et délicate.

VII

L'idéal politique de Xénophon est à la fois militaire et familial. Le soldat de l'*Anabase*, le chef de famille de *l'Économique*, n'a jamais pu concevoir la cité que comme une maison plus grande et une sorte d'armée pacifique[2].

1. *Econon.*, 14, 9.
2. Ces comparaisons sont partout dans Xénophon.

C'est assez dire qu'il n'a aucun goût pour la démocratie. Mais il n'approuve pas davantage la violence d'un tyran. Le gouvernement qu'il aime est à la fois fort et raisonnable, fondé avant tout sur l'intelligence et sur la persuasion; l'homme d'État idéal, à ses yeux, est encore Ischomaque, seul chef de l'État, gouvernant pour le bien de tous et pour la justice, s'adressant à la raison de ses sujets, les associant par la parole à son initiative, n'usant de la force que contre les instincts ou les ignorances irréductibles. En d'autres termes, la cité où il voudrait vivre, différente par bien des détails de celle de Platon, a cela de commun avec elle qu'elle n'existe pas.

Sur Athènes, nous n'avons pas un jugement d'ensemble de Xénophon, puisque *la République athénienne* n'est pas de lui; mais il en a plus d'une fois parlé en passant, et son jugement n'est pas douteux. Au troisième livre des *Mémorables*, notamment, la conversation de Socrate avec le fils de Périclès est explicite[1]; les Athéniens sont en décadence, et cette décadence est à la fois morale, politique et militaire; à la différence des Spartiates, ils ne respectent pas la vieillesse, ils ne pratiquent pas la gymnastique, ils se moquent des magistrats, ils sont toujours en querelle les uns avec les autres, ils ne songent qu'à leurs intérêts particuliers; point de règle, point de discipline; chacun croit tout savoir sans avoir rien appris; les généraux eux-mêmes s'improvisent chefs d'armée sans étude préalable.

Le seul ouvrage expressément consacré par Xénophon aux affaires politiques d'Athènes est le petit traité des *Revenus*[2], qui appartient aux dernières années de

1. *Mémor.*, III, 5, 15-22.

2. Πόροι. Voir l'excellente thèse de M. Ch. Diehl (*Quo tempore, qua mente scriptus sit X. libellus qui* Πόροι *inscribitur*, Paris, 1888), où l'on trouvera les références nécessaires.

sa vie, à la période qui suivit son rappel[1]. C'est une sorte de discours écrit ou de lettre adressée aux Athéniens pour leur apprendre à augmenter pacifiquement leurs ressources[2]. L'auteur, ayant souvent entendu dire que les fautes de la politique athénienne viennent de la nécessité de trouver de l'argent, veut couper le mal dans sa racine en enrichissant ses compatriotes. De là ce petit essai d'économie politique, où il traite tour à tour de la nature propre de l'Attique, du moyen d'attirer les métèques et les commerçants étrangers, et enfin de l'exploitation des mines, qui est son grand remède; l'ouvrage se termine par quelques pages sur la nécessité de la paix et sur les avantages que la cité tirera de ces réformes, si elle sait les faire avec l'aide des dieux et des oracles. On a souvent contesté l'authenticité du traité des *Revenus*, sans ombre de raison. La main de Xénophon s'y reconnaît à toutes les pages. Quoi de plus conforme à ses habitudes intellectuelles que ce mélange de morale et d'intérêt, de combinaisons ingénieuses et un peu naïves, de simplicité et d'assurance? Le style aussi porte sa marque; le tout, d'ailleurs, a peu d'importance.

Ses idées sur la tyrannie sont exposées dans le *Hiéron*, dont la date est inconnue. Est-ce le portrait du tyran tracé par Platon dans *la République* qui a suggéré à Xénophon l'idée du dialogue? Peut-être voulut-il ici, comme à propos du *Banquet*, reprendre à sa manière un sujet déjà traité par le plus illustre des socratiques. Il paraît d'ailleurs avoir eu quelques relations avec l'un des deux Denys, de sorte que l'idée de la tyrannie sici-

1. On voit par différentes allusions qu'il fut écrit après la guerre sociale (cf. 5, 12), mais avant que les Phocéens, qui venaient d'abandonner le temple de Delphes, l'eussent encore repris (cf. 5, 9). Cela conduit à en placer la composition en l'année 355.

2. La deuxième personne du pluriel y est souvent employée.

lienne et le nom même de Hiéron devaient se présenter d'abord à son esprit[1]. L'authenticité du *Hiéron* a été contestée, bien entendu ; elle n'est cependant pas contestable. L'auteur imagine un entretien entre le poète Simonide et Hiéron. La première partie du dialogue met en lumière, dans un esprit tout socratique et conforme d'ailleurs aux théories des *Mémorables* sur la sanction des lois divines[2], la misère profonde des tyrans, que le vulgaire croit heureux ; en réalité, tous leurs prétendus plaisirs se tournent en souffrances ; la confiance, la sécurité, la liberté d'aller et de venir, la douceur même de la louange, inséparable du libre assentiment de ceux qui la donnent, tous les biens les plus charmants manquent au tyran ; il n'a pas de patrie ; comme il redoute les honnêtes gens, il est obligé de n'avoir autour de lui que des scélérats ; s'il fait la guerre, il se sent entouré d'ennemis dans son propre camp. Toute cette analyse a de la finesse et de la vérité. Mais Xénophon est trop résolument optimiste pour s'en tenir là. Dans la tyrannie, d'ailleurs, ce n'est pas le pouvoir d'un seul qui lui déplaît ; c'est uniquement la violence et l'injustice. Que le tyran, au lieu de songer à lui seul, cherche le bien de la cité, aussitôt tout va changer. « L'autorité suprême, dit Simonide, n'ôte pas le moyen de se faire aimer, tout au contráire. » Et il en donne de nombreux exemples, selon le procédé d'énumération cher à Xénophon. Il parle d'abord des petites choses, des attentions aimables, des menus présents (on retrouvera des idées analogues dans la *Cyropédie*). Puis il arrive à des objets plus importants. Le tyran peut se réserver la distribution

1. Athénée (p. 427, F) rapporte un mot dit par Xénophon dans un repas chez Denys de Syracuse. S'agit-il de Denys l'Ancien ou de Denys le Jeune ? On ne sait.

2. *Mémor.*, IV, 4, 19-21.

des faveurs, établir des prix pour l'agriculture, honorer ceux qui se distinguent dans le négoce ou qui trouvent de nouvelles sources de revenus[1]. Il peut employer ses mercenaires non pas à opprimer le peuple, mais à le défendre et à décharger ainsi les citoyens du service militaire. Il peut enfin embellir la ville, construire des édifices, des ports, des murailles. Bref, s'il est intelligent, il peut du même coup se mettre en règle avec la morale et améliorer sa propre condition. Est-il besoin de faire remarquer à quel point toutes ces idées sont caractéristiques de Xénophon ?

De toutes les cités existantes, il est clair que celle qui se rapprochait le plus de son idéal, c'était Sparte ; son *laconisme* est bien connu, et beaucoup des choses qu'il détestait à Athènes avaient à Lacédémone leur contre-partie et leur antithèse. Aussi le petit ouvrage intitulé *République de Sparte*, et où il est censé décrire les institutions lacédémoniennes, est-il presque l'image d'une cité parfaite à ses yeux[2]. Il vante les lois de Lycurgue sur l'éducation, les repas communs, la gymnastique, l'absence de commerce et d'industrie, le respect des lois et des magistrats, la honte attachée à la lâcheté, l'obligation pour tous de cultiver la vertu. Les institutions militaires de Sparte, en particulier, l'enchantent; nulle part on ne voit de soldats si aguerris ; nulle part les armées n'ont autant de discipline et de cohésion ; les rois spartiates ne sont pas des généraux improvisés ; ce sont des chefs véritables[3].

1. En d'autres termes, ceux qui sont capables d'écrire un traité comme celui des Πόροι.

2. Sur la République de Sparte, on peut lire la thèse de M. Bazin (*la Rép. de Lacéd. par Xénophon*, Paris, 1885), dont je suis loin d'accepter toutes les conclusions.

3. On répète souvent (Bergk, Cobet, Sittl, etc.) que Polybe (VI, 45) a emprunté à la Πολιτεία Λακεδ. une citation qui ne s'y trouve pas aujourd'hui, d'où l'on conclut que notre texte actuel est un simple extrait de

Mais est-ce bien là, aux yeux de Xénophon, une image fidèle de la réalité? On le croirait d'abord, à lire tous les premiers chapitres. Brusquement, une dernière page nous avertit qu'il n'en est rien[1]; Sparte a dégénéré; elle n'est pas restée fidèle aux maximes de Lycurgue; c'est moins un portrait de Sparte que Xénophon a voulu faire qu'un tableau idéal de ses institutions; il en a montré l'esprit plus que la lettre; l'image qu'il a tracée, malgré de nombreuses attaches avec la réalité contemporaine, est en partie imaginaire. Elle est d'ailleurs incomplète, précisément à cause de ces liens qui, bien que légers et ténus, l'unissent encore au réel; pour trouver l'idéal complet de Xénophon, en politique comme en tout, c'est la *Cyropédie* qu'il faut lire. Mais, d'abord, nous avons à étudier ses histoires.

VIII

Si on admet, comme nous l'avons fait, que l'*Anabase* appartient plutôt au genre des mémoires militaires qu'à celui de l'histoire proprement dite, le seul ouvrage historique de Xénophon est son *Histoire grecque*, qu'on

l'ouvrage primitif. Mais le passage de Polybe est loin d'être assez précis pour qu'on en puisse tirer cette conclusion.

1. C'est l'avant-dernier chapitre de nos éditions; il devrait être le dernier; mais l'ordre véritable a été troublé dès l'antiquité par ce qui s'appellerait aujourd'hui une erreur de mise en page. Quant à l'inspiration de ce chapitre, elle est toute pareille à celle de la conclusion qui ferme la *Cyropédie* et a la même portée; l'auteur nous avertit qu'il n'a pas voulu faire œuvre d'historien. Ce chapitre n'a d'ailleurs été écrit que dans la pleine décadence de Sparte, vers 375. Inutile d'ajouter qu'il n'y a aucune raison sérieuse de mettre en suspicion ni cet épilogue (que Bergk attribue à Diodore, fils de Xénophon) ni l'ouvrage dans son ensemble; j'oserai même dire que l'authenticité du tout est évidente. Les personnes curieuses de paradoxes littéraires pourront consulter sur ce point la bibliographie de K. Schenkl, dans le *Jahresbericht* de Bursian, t. XVII, p. 28.

appelle ordinairement les *Helléniques*, et qui comprend toute la période comprise entre l'année 411 (où s'arrête l'ouvrage de Thucydide) et l'année 362 (date de la bataille de Mantinée).

Dans son état actuel, cette histoire forme un récit continu, que les éditeurs alexandrins ont coupé en sept livres. Mais il est très peu probable, *a priori*, que le tout ait été écrit d'un seul jet et publié par Xénophon en une seule fois. Au livre VI (ch. IV, § 33-37), il est fait allusion à des événements de l'année 357 ; c'est donc tout à fait à la fin de sa vie que Xénophon écrivit les derniers livres. Au deuxième livre, au contraire, une phrase sur l'amnistie de 403, *encore* observée fidèlement par le peuple[1], ne peut guère avoir été écrite après un demi-siècle, alors que la plupart des acteurs de ces événements avaient disparu. Il y a d'ailleurs, nous le verrons tout à l'heure, de grandes différences de ton et de manière entre les premiers et les derniers livres des *Helléniques*. Breitenbach suppose donc que les deux premiers livres, destinés à compléter l'histoire de Thucydide, et peut-être composés sur ses notes, furent publiés d'abord, vers 390, peu après l'ouvrage dont ils formaient la suite ; et que les cinq derniers parurent tous ensemble, beaucoup plus tard[2]. Dans cette hypothèse, Xénophon aurait pu rattacher lui-même sa seconde partie à la première, ou bien les éditeurs qui vinrent ensuite auraient opéré la suture ; il y eut, en effet, dans la période alexandrine, certaines additions introduites dans l'ouvrage primitif, notam-

1. Καὶ ὀμόσαντες ὅρκους ἦ μὴν μὴ μνησικακήσειν, ἔτι νῦν ὁμοῦ τε πολιτεύονται καὶ τοῖς ὅρκοις ἐμμένει ὁ δῆμος (II, 4, 43).

2. Au liv. III, 1, 2, il est fait allusion à l'*Anabase*. Un peu plus loin (III, 1, 5), il est question de l'hégémonie lacédémonienne comme étant brisée depuis longtemps au moment où écrit l'auteur. J'ajoute que les livres où il est question d'Agésilas ont dû être publiés après l'*Agésilas*, c'est-à-dire après la mort du roi de Sparte (361).

ment, çà et là, l'indication des Olympiades et quelques synchronismes siciliens qui ne peuvent être de Xénophon[1]. L'hypothèse de Breitenbach est ingénieuse et très vraisemblable[2]. Ce qui est certain, c'est qu'à envisager les *Helléniques* d'un point de vue purement littéraire ils se divisent manifestement en deux parties : la première, qui comprend les livres I et II, est nette, simple, élégante, particulièrement narrative et objective ; la seconde est d'allure plus flottante, d'inspiration plus personnelle et plus prêcheuse. Dans celle-ci même, on pourrait encore distinguer entre le début[3] et le reste de l'ouvrage ; la première de ces deux subdivisions (qui va de 403 à 387, et qui comprend le long épisode des campagnes d'Agésilas) a souvent le caractère d'une causerie où les souvenirs personnels et notamment les souvenirs militaires tiennent la première place ; dans la seconde, c'est surtout la morale politique qui préoccupe l'auteur. Sans vouloir tirer de ces distinctions des conclusions trop rigoureuses en ce qui concerne la formation des *Helléniques*, nous devons, dans l'étude littéraire de l'ouvrage, les suivre exactement, sous peine de tout brouiller.

On sait que Xénophon, suivant une tradition qui peut être vraie, reçut en dépôt le manuscrit inachevé de Thucydide et en fut le premier éditeur. Il était naturel que l'éditeur de Thucydide s'en fît aussi le continuateur. En tout cas les *Helléniques* commencent justement à l'année 411, où finissait le manuscrit de Thucydide[4]. En continuant son prédécesseur, Xénophon

1. Cf. Riemann, *Qua rei criticæ tractandæ ratione Hellenicon textus constituendus sit*, p. 58.

2. M. Hartmann reste sur tous ces points dans un doute absolu (p. 277) ; c'est trop de sagesse.

3. Liv. III et les trois premiers chapitres du liv. IV.

4. Il y a pourtant une lacune au début du texte actuel des *Helléniques*. Outre que le début par Μετὰ δὲ ταῦτα... est invraisemblable, il y

l'a pris pour modèle; il compte comme lui par saisons et par années; il prête à ses personnages des discours oratoires; il simplifie hardiment la complexité des choses; il s'efforce même d'être impartial et impersonnel. Sur plus d'un point, il est loin de l'égaler; il n'a ni sa vigueur éloquente et précise, ni surtout la richesse et la profondeur de sa philosophie politique; mais, en revanche, il a plus de souplesse élégante, plus de vivacité gracieuse et facile. La bataille d'Ægos-Potamos, par exemple, est vivement et nettement contée, quoique sans éloquence; le siège et la reddition d'Athènes, en 404, émeuvent à force de justesse sobre dans le récit. La mobilité de la foule, l'inconstance et la brusquerie de ses impressions sont discrètement montrées dans le récit du retour d'Alcibiade ou dans celui du procès intenté aux généraux des Arginuses. Critias et Théramène, tous deux sceptiques et spirituels, mais l'un avec violence et férocité, l'autre avec plus de prudence (sinon de modération véritable), sont très habilement analysés, et la scène, d'une simplification toute dramatique, où ils sont mis en présence pour la lutte finale, est très belle[1]. On pourrait saisir, çà et là, quelques traces légères de ce besoin de moraliser et de dogmatiser qui deviendra plus tard trop sensible[2]; mais, au total, les deux premiers livres des *Helléniques* sont une belle œuvre d'histoire, supérieure au reste de l'ouvrage, et qu'on apprécierait davantage, si elle en était séparée[3].

a, dans les faits aussi, une légère solution de continuité; quelques feuillets ont dû se perdre très anciennement. Cf. Riemann, p. 52 et suiv.

1. *Hellén.*, II, 3.

2. Par exemple I, 7, 35 (punition ultérieure de Callixène, accusateur des généraux des Arginuses), et I, 1, 30 (détails un peu puérils sur la manière dont Hermocrate exerçait ses officiers à parler).

3. Vaut-il la peine de signaler en passant des théories comme celle de M. Büchsenschütz (*Philol.*, 1859, p. 508)? Il voit dans cette première partie des *Helléniques* plutôt un recueil de notes qu'une rédaction définitive!

Le troisième livre et le début du quatrième ne présentent plus ni la même précision dans les dates, ni la même harmonie dans les proportions. Les indications chronologiques font presque entièrement défaut. Le relèvement graduel d'Athènes et la bataille de Cnide sont passés sous silence. L'histoire des campagnes d'Agésilas, quel qu'en soit l'intérêt, prend une ampleur démesurée. Il faut cependant ajouter que, dans le récit des faits qu'il sait par ouï-dire (par exemple dans celui de la conjuration de Cinadon [1]), l'historien reste suffisamment impersonnel, et que, là où son récit porte sur les choses qu'il a vues lui-même, il y a souvent bien de la grâce et du pittoresque dans la bonhomie un peu prolixe avec laquelle il s'étend sur ses souvenirs : les préparatifs d'Agésilas à Éphèse [2], l'entrevue du roi de Sparte et de Pharnabaze [3], la bataille de Coronée [4], sont racontés, en somme, avec intérêt et avec vie.

C'est surtout dans les derniers livres des *Helléniques*, malgré bien des pages agréables encore [5], que les défauts s'accentuent. La partialité de l'auteur pour Sparte, sa passion contre Thèbes, sa préoccupation croissante de subordonner le récit des faits aux leçons de morale ou d'art militaire, l'amènent à altérer visiblement les relations exactes des choses. Des faits importants, comme la fondation de Mégalopolis dans l'Arcadie, sont ou omis ou à peine mentionnés; Epaminondas n'est nommé que très incidemment. En revanche, le traité d'Antalcidas est célébré magnifiquement, et l'obscure ville de Phlionte est louée très fort pour ses vertus morales et notamment

1. *Hellén.*, III, 3, 4-11.
2. *Ibid.*, III, 4, 16-19.
3. *Ibid.*, IV, 1, 29-38.
4. *Ibid.*, IV, 3, 16-23.
5. Cf. IV, 5, 7-8 (destruction d'une division lacédémonienne); VI, 5, 28 (Sparte envahie après la bataille de Leuctres); VII, 1, 32 (la bataille *sans larmes*).

pour sa fidélité à la cause de Sparte. Ce qui est plus grave encore peut-être, c'est que l'unité de toute cette période échappe. Sparte s'élève, puis tombe : voilà le grand fait qui domine toute l'histoire de ce temps. Mais d'où vient cette révolution? Quelles sont les causes profondes qui rendent à Athènes une apparence de force et qui donnent à Thèbes une suprématie éphémère? Xénophon ne s'en préoccupe pas ou ne le fait pas comprendre. Son récit manque de philosophie. L'esprit vraiment politique y est remplacé par une sorte de prédication morale, qui n'évite même pas toujours l'insignifiance ou la puérilité. Les signes de la vieillesse et du déclin sont visibles dans toute cette fin des *Helléniques*.

Au reste, il faut bien avouer que, si les premiers livres, écrits par Xénophon sous l'influence plus directe de Thucydide et dans la pleine maturité de sa vie, présentent de belles qualités, le nature de son esprit, en général, ne le disposait pas à écrire l'histoire ; il y faut une méthode plus rigoureuse, une intelligence plus pénétrante de la pensée d'autrui, une sympathie plus large, un coup d'œil plus haut et plus ferme. Avec son goût de disserter, d'enseigner, de rêver parfois, avec son optimisme imperturbable et un peu naïf, Xénophon devait aboutir au roman didactique. Mais, avant d'aborder la *Cyropédie*, un mot encore est nécessaire sur l'*Agésilas*, qui se rattache étroitement aux *Helléniques*.

L'*Agésilas* est une sorte d'éloge funèbre, de discours sur le roi de Sparte qui venait de mourir (361). La mode des éloges venait de la sophistique. Xénophon fit pour Agésilas ce que d'autres, vers le même temps, avaient déjà fait ou allaient faire pour son propre fils Gryllos. Il rappelle d'abord la noblesse d'Agésilas; il raconte ensuite ses exploits et termine par l'énumération de ses vertus. Dans le récit des actions d'Agésilas, Xéno-

phon a fait de nombreux emprunts aux *Helléniques*. On a voulu en tirer un argument contre l'authenticité de cet éloge; il fallait simplement en conclure que les parties des *Helléniques* ainsi mises à contribution n'avaient pas encore paru; Xénophon avait le droit, comme tout le monde, de détacher à l'avance certaines pages de son œuvre et de les publier à part[1]. Le style, dans l'*Agésilas*, est parfois, comme de juste, un peu plus oratoire que dans les autres ouvrages de Xénophon, mais fort peu; Xénophon a beau faire, il n'a rien d'un sophiste; il reste partout lui-même. Il ne l'est nulle part plus complètement que dans l'énumération des vertus d'Agésilas, à la fin du discours; on retrouve là, avec le procédé analytique ordinaire dans son style, l'image fidèle du général selon son cœur, pieux avant tout, puis juste, tempérant, courageux, plein de douceur et de mansuétude.

IX

De tous les ouvrages de Xénophon, la *Cyropédie* est, sinon le plus parfait, du moins celui où les différentes faces de son génie se sont le plus étroitement combinées. Dans tous il imagine et il disserte, il conte et il moralise; mais, dans la *Cyropédie*, l'équilibre entre ces tendances différentes est plus exact que partout ailleurs, et la synthèse est complète. On y trouve de l'histoire (moins pourtant que ne le croyait Rollin), beaucoup de

1. On ajoute que l'auteur de l'*Agésilas*, si c'était Xénophon, n'aurait pas dit de son héros (1, 6) qu'il monta sur le trône (en 399) « encore jeune », ἔτι νέος ὤν, puisqu'il avait alors quarante ans. Mais tout est relatif: en 360, Xénophon pouvait trouver qu'on est jeune encore à quarante ans; car lui-même n'était plus jeune, et Agésilas venait de mourir à quatre-vingts ans!

morale et de pédagogie, beaucoup d'art militaire, beaucoup de politique, et enfin toute une veine d'imagination sentimentale et romanesque que ses autres ouvrages laissent à peine entrevoir[1].

La *Cyropédie*, dans l'intention de Xénophon, est une véritable « Institution militaire », comme le livre de Quintilien est une « Institution oratoire ». Mais, tandis que Quintilien est seulement un critique et un professeur, Xénophon a des parties de conteur : il aime à mettre en scène des Cyrus le Jeune, des Hiéron, des Socrate, des Ischomaque; il ne sépare pas l'idée de la vertu de l'image d'un honnête homme, ni l'idée du talent militaire de celle d'un habile capitaine; il donne une forme sensible aux abstractions; il les personnifie. Aussi, au lieu de faire un traité comme Quintilien, il a fait un roman. Il a choisi pour son héros Cyrus l'Ancien, assez célèbre pour intéresser l'imagination des lecteurs, assez mal connu pour laisser à sa propre fantaisie toute liberté, mêlé enfin par sa vie à toutes les choses militaires et politiques dont il voulait faire l'objet principal de son livre.

Il prend Cyrus dès sa naissance et raconte d'abord son éducation. Cette éducation, qui a donné à l'ouvrage son titre (Κύρου παιδεία), n'occupe, à vrai dire, que les premiers chapitres du livre I; mais on en voit les effets dans tout le reste. Elle est à la fois spartiate et socratique : spartiate, par la discipline, par les exercices gymnastiques et militaires, par la subordination de l'individu à l'État; socratique, par la pureté de l'inspiration morale et par l'usage constant d'une dialectique qui force l'esprit à se rendre compte de ce qu'il fait et à en rendre compte aux autres. Quand Cyrus est en âge d'aborder des travaux plus rudes, on le mène à la

1. Cf. Hémardinquer, *la Cyropédie, essai sur les idées morales et politiques de Xénophon*, Paris, 1872.

chasse d'abord, à la guerre ensuite. Surviennent des incidents variés qui sont tous, à tour de rôle, l'objet des préceptes de Xénophon. Après avoir longtemps obéi, Cyrus apprend à commander; il se forme à toutes les vertus du parfait général. Les longues campagnes de son règne, arrangées à souhait par le romancier, lui fournissent l'occasion de donner tous les bons exemples successivement : non seulement il est courageux, mais encore il est attentif à toutes choses, consciencieux comme Xénophon lui-même, humain pour les vaincus, adoré de ses officiers et de ses soldats, toujours prêt à expliquer ses desseins, habile à dérider ses compagnons s'il le faut, ferme et doux. Après qu'il a terminé ses conquêtes, il les organise; c'est le chef d'empire et l'homme d'État que nous avons maintenant sous les yeux. Si l'on ajoute, à ce que Xénophon nous en dit dans le huitième livre, l'image qu'il a tracée, dans le premier, de la ville des Perses où fut élevé Cyrus, on a son idéal politique au complet. Au centre, il y a une ville qui n'est pas seulement une capitale, mais qui est la seule cité de l'empire; en sa qualité de Grec, Xénophon n'a pas l'idée d'une communauté embrassant plusieurs cités distinctes. Le trait caractéristique de la ville, ce qui lui donne son cachet propre, c'est l'ἀγορὰ ἐλευθέρα, la place de la Liberté. Là s'élèvent la demeure du roi et les tribunaux; les marchands en sont bannis, car ils troubleraient, dit Xénophon, le bel ordre des exercices[1]. C'est aux exercices des Perses que la place est réservée. Elle se divise en quatre parties : la première pour les enfants, la seconde pour les adolescents, la troisième pour les hommes faits, la quatrième pour les vieillards. Chaque classe a ses chefs, douze pour chacune d'elles, autant qu'il y a de tribus dans la nation des Perses; et des

1. Xénophon a pu voir quelque chose de semblable dans les villes de Thessalie. Cf. Aristote, *Polit.*, IV (VII), p. 1331 A, 30, sqq.

devoirs différents, mais tous, également réglés par le lois, sont imposés à ces diverses catégories de citoyens. Les enfants apprennent la justice, la tempérance, l'art de lancer le javelot. Les jeunes gens se perfectionnent dans ces exercices et prennent part aux chasses publiques dirigées par le roi. Les hommes faits sont guerriers et magistrats. Les vieillards rendent la justice et président à l'éducation des enfants. Enfin toutes les charges sont accessibles à tous les hommes faits. Une seule restriction est apportée à l'égalité complète en cette matière : pour entrer dans la classe des adolescents, qui seule donne accès à celle des hommes faits, il est nécessaire d'avoir fréquenté précédemment les écoles publiques de justice ouvertes à l'enfance. Or les citoyens en état de nourrir leurs enfants sans travail sont les seuls qui les envoient à ces écoles publiques.

Les peuples qui font partie de l'empire de Cyrus sont de deux sortes : d'abord les vainqueurs, c'est-à-dire les Perses proprement dits et leurs anciens alliés, les compagnons des travaux de Cyrus; ensuite toutes ces nations qui ont été vaincues tour à tour, depuis les frontières occidentales de la Lydie jusqu'aux dernières limites de la haute Asie. L'empire de Cyrus comprend ainsi deux grandes classes d'hommes : ceux qui commandent et ceux qui obéissent, ceux que la volonté du roi destine à partager avec lui les occupations du gouvernement ou les travaux de la guerre, et ceux que cette même volonté tient dans l'abaissement et dans la sujétion. Nous avons vu quel genre de vie menaient les anciens Perses, par quels exercices continus ils se perfectionnaient dans la vertu. Cette forte éducation devient le privilège de ceux que le roi veut élever en dignité. Ceux qui doivent seulement obéir en sont exclus. Les travaux pénibles par lesquels la vertu s'acquiert sont moins une charge qu'un privilège aux yeux de la loi.

Les sujets ont une vie plus facile, mais ils sont à jamais asservis. Nous retrouvons encore ici le souvenir de Sparte, qui réservait à ses propres citoyens les rudes obligations de la discipline de Lycurgue, et qui en écartait les simples périèques avec un soin jaloux.

Mais là s'arrête la ressemblance. Voici, en effet, une institution qui n'a plus rien de spartiate ni de grec : je veux parler de la hiérarchie persane, qui fait du roi la pierre angulaire de tout l'édifice politique et qui réduit les hommes libres à n'être que des instruments dociles aux mains du prince. Il y avait en Perse des officiers qu'on appelait *les yeux du roi :* cette métaphore indique avec justesse le rôle des fonctionnaires dans ce système politique; ce sont des membres obéissants, dont tous les mouvements sont déterminés par la tête, qui seule juge et décide. Tout l'empire de Cyrus est organisé comme une armée. Les hommes libres en sont les officiers; lui-même en est le général. Comme dans une armée, l'obéissance passive est la première loi de la monarchie. Cyrus commande, et de proche en proche sa volonté descend jusqu'aux derniers rangs du peuple. Comme tout l'empire repose sur la hiérarchie, rien de ce qui peut la rendre plus forte n'est négligé. Dans les marches, dans les festins, dans toutes les cérémonies, chaque officier occupe une place particulière qui lui est assignée selon son rang et selon sa dignité. Tout le monde n'a pas le droit d'approcher du monarque. Il semble que le prestige nécessaire à l'exercice d'une autorité si démesurée risquerait de s'affaiblir, si des yeux profanes étaient journellement admis à contempler l'idole. Le roi n'est accessible qu'aux plus hauts dignitaires de l'empire. Ceux-ci forment sa cour. Ils partagent ses repas, ses chasses, ses travaux; ils s'entretiennent avec lui. Ce privilège des grands du royaume est, du reste, acheté par eux au prix d'une sorte de captivité;

s'ils s'absentent, la loi ne les punit pas; mais le roi leur donne des marques assez sensibles de son mécontentement pour les amener à se conduire différemment. Une cour nombreuse et brillante est nécessaire, en effet, au maintien du prestige royal. Source de toute puissance, le roi s'entoure d'un appareil incomparable pour exciter la crainte et l'admiration. Il a une garde nombreuse. Le palais est peuplé d'eunuques chargés de veiller à sa sûreté. Quand il sort, l'éclat de son faste éblouit les regards de ses peuples. Cette puissance absolue du roi n'a qu'un contrepoids, le mérite personnel du monarque. « Cyrus pensait, dit Xénophon, qu'un prince n'est point digne de commander, s'il n'est plus parfait que ses sujets[1]. »

En lisant cette peinture de la monarchie de Cyrus, il ne faut pas oublier, je le sais, que Xénophon, plaçant en Asie le théâtre de son récit, devait donner à ses lecteurs une idée au moins lointaine des institutions réelles de la Perse : il ne pouvait faire de Cyrus un Périclès. Mais il est clair aussi qu'il prend un vif plaisir à retracer l'image de cette royauté fastueuse. La beauté extérieure de ce spectacle émeut son imagination, et sa raison est d'accord avec sa fantaisie; il aime l'ordre harmonieux qui règne dans ce grand corps; il admire cette promptitude d'obéissance qui fait voler en un instant, grâce à la hiérarchie des officiers, la volonté royale du centre jusqu'aux extrémités. On voit qu'il a écrit, lui aussi, comme Platon, sa *République :* république moins extraordinaire, plus pratique en un sens, plus proche de la réalité que celle de Platon, mais assurément création moins puissante et moins hardie. Il est curieux de voir ces deux Athéniens du IVe siècle, ces contemporains de Thrasybule, en face de la démocratie débordante, imaginer presque à la fois, comme la cité idéale, l'un son

1. *Cyropédie*, VIII, 1, 37.

communisme aristocratique et philosophique, l'autre une sorte de Versailles de Louis XIV, revu et corrigé par Fénelon.

A côté de Cyrus, la *Cyropédie* nous présente beaucoup d'autres personnages qui offrent tous quelque intérêt, et qui méritent une rapide mention. Tels sont, entre autres, Cyaxare, le roi jaloux de son général; Phéraulas, ou l'homme de basse naissance, qui parvient à un rang élevé par son mérite et par son dévouement; Chrysante, ou l'homme de bon conseil; Gadatas et Abradate, alliés fidèles et soldats courageux; Panthée, femme d'Abradate, l'Andromaque de la *Cyropédie;* Tigrane, un second Cyrus, moins grand et moins glorieux; et ce sage Indien, maître de Tigrane, mis à mort injustement, qui est le véritable portrait de Socrate, pieusement introduit par la fidélité reconnaissante de son disciple dans un ouvrage de fiction.

Mais le défaut de toutes ces créations, c'est la froideur. Au fond, ces divers personnages sont des vertus ou des vices personnifiés; ce sont des abstractions. Les récits ont parfois de la vivacité, les dialogues du naturel ou de l'élévation, mais ce qui manque à Xénophon romancier, c'est le don de créer de véritables caractères, vivants et personnels, indépendants des beaux discours qu'il leur fait tenir.

Les morceaux les plus agréables peut-être de la *Cyropédie* sont d'abord certains dialogues du premier livre où figure Cyrus enfant; le père de famille qu'était Xénophon s'y révèle avec charme et naïveté; ensuite la scène célèbre des adieux d'Abradate et de Panthée[1]. Xénophon, dans ce dernier passage (comme en plusieurs autres, du reste), s'est visiblement inspiré d'Homère; il a voulu refaire à sa façon les adieux d'Hector et d'Andromaque. Abradate va combattre, et il doit mourir,

1. *Cyropédie*, VI, 4.

comme Hector dans l'*Iliade*. L'affection de Panthée est aussi vraie et aussi vive que celle d'Andromaque. Mais elle en diffère par une fermeté presque virile et par un courage tout spartiate ; ce courage reste d'ailleurs gracieux et délicat, comme il convient à une femme, et la scène est charmante. Ce n'est plus de l'Homère, et cependant l'inspiration d'Homère anime encore cette belle peinture. Entre la femme d'Abradate et la femme d'Hector, il y a une différence analogue à celle qui existe entre l'Iphigénie française de Racine et l'Iphigénie grecque d'Euripide. D'un côté le christianisme, de l'autre les maximes de l'honneur spartiate et la vertu philosophique ont modifié le personnage primitif. Andromaque, plus naïvement touchante, adjure Hector au nom de son amour pour elle, au nom de la protection qu'il lui doit, de ne pas courir au-devant du noir trépas ; Panthée, au nom d'un amour tout semblable, exhorte son époux à triompher en quelque sorte de ses propres sentiments, et à faire héroïquement son devoir, quoi qu'il leur en coûte à tous deux. L'idée est vraiment belle. Panthée parle avec noblesse et éloquence. Elle parle peut-être trop bien ; elle est trop raisonnable et trop parfaite ; c'est là, pour ainsi dire, son seul défaut. C'est d'ailleurs souvent aussi le défaut de Xénophon.

X

Quelque critique ancien ou quelque poète d'anthologie surnomma Xénophon « la muse attique[1] » ; on l'appelait aussi « l'abeille attique[2] ». Sous des noms

1. Diog. L., II, 57.
2. Suidas, Ξενοφῶν.

différents, c'est la même idée de douceur que ces appellations expriment. C'est aussi l'idée de l'atticisme. Xénophon est, en somme, avec Lysias, un des écrivains qui ont le plus contribué à former l'opinion des siècles suivants sur la nature essentielle de l'atticisme, et ses qualités entrent pour beaucoup dans l'image totale de cette chose difficile à bien définir[1]. Sa langue pourtant, nous l'avons vu, ne semble pas absolument irréprochable aux puristes. Son esprit, d'autre part, a ses limites et ses défauts. Qu'est-ce donc qui fait son charme propre et son atticisme? C'est qu'il est avant tout un « honnête homme », qui se sert de la parole, selon le mot de Fénelon, comme on doit se servir de son vêtement, pour se couvrir et non pour se parer. Il n'a rien d'un sophiste ni d'un rhéteur. Après la prose savante et tendue des Gorgias et des Antiphon, il ramène à Athènes le parfait naturel et la grâce. On s'attendait à trouver un auteur, on est ravi de trouver un homme. Il a montré que les sujets les plus graves, les plus importants pour la vie humaine, peuvent être abordés par des hommes d'esprit sans qu'ils aient besoin d'élever la voix. Et même, plus ils sauront garder le ton de la conversation familière, plus leur parole insinuante donnera cours à leurs idées. Grâce à Xénophon, le meilleur de la doctrine de Socrate est entré rapidement dans la conscience de tous, dans la circulation générale, pour ainsi dire. Il a eu d'ailleurs le mérite et l'esprit de traiter souvent des sujets neufs ou d'apporter une manière nouvelle. L'*Anabase* ouvrait l'Asie à la curiosité de la Grèce. La *Cyropédie* était le premier des romans. Le nom même de Cyrus allait prendre, grâce à Xénophon, une vogue dont les derniers échos, chose singulière, arrivent jusqu'au XVIIe siècle français et à Mlle de Scudéry. Par toutes ces qualités,

1. Se rappeler le culte d'Arrien pour Xénophon.

Xénophon occupe, dans l'histoire littéraire de la Grèce, une place éminente. Il ne faut pas, pour être juste, l'envisager uniquement dans une des formes particulières de son activité; il n'est, par exemple, ni un très grand historien, ni un très grand philosophe; il n'est spécialiste en rien, pas même en art militaire; mais c'est, selon le mot très simple de Diogène Laërce, « un homme remarquable à beaucoup d'égards, notamment par son goût pour les chevaux, la chasse et l'art militaire, comme on le voit par ses écrits; un homme pieux, qui aimait à offrir des sacrifices, se connaissait aux choses religieuses, et fut un disciple fidèle de Socrate[1] ». Ajoutons qu'il écrivit, sans grands efforts, d'aimables et beaux ouvrages.

1. Diog. L., II, 56.

CHAPITRE VII

ACHÈVEMENT DE L'ART ORATOIRE

ANDOCIDE, LYSIAS, ISÉE, ISOCRATE

BIBLIOGRAPHIE

Manuscrits. Les discours d'Andocide et d'Isée, ainsi que la déclamation d'Alcidamas, sont contenus dans les mêmes manuscrits que les discours d'Antiphon, sauf l'*Oxoniensis*, où Andocide manque. C'est donc le *Crippsianus* qui est pour ces orateurs, comme pour Antiphon, la source principale (cf. plus haut, p. 5). Un autre ms. de Milan, l'*Ambrosianus* D, 42, xive s. (?), qui ne contient que les deux derniers discours d'Andocide et les deux premiers d'Isée, est donné aussi par Lipsius comme ayant quelque valeur. — Cf. sur tous ces points J.-H. Lipsius, *de Andocidis Vita et Scriptis* (en tête de son édition), p. xv et suiv.

Pour Lysias, la question est simple : tous nos mss. dérivent d'un ms. d'Heidelberg, que les éditeurs appellent le *Palatinus X* (88) ; cf. Sauppe, *Epistola critica ad G. Hermannum*, Leipzig, 1841. Ce ms. est malheureusement fort incomplet et fort mutilé.

Les mss. d'Isocrate, au contraire, nous ont conservé toutes ses œuvres ; mais leurs divergences montrent que le texte a subi des altérations de détail. Ces mss. se divisent en deux familles représentées par trois mss. principaux : la première, par le célèbre *Urbinas* Γ (cxi de la Bibl. Vaticane); la seconde, par un autre ms. du Vatican (65) et un ms. de Florence (*Laurent.*, 87, 14). Sur le premier de ces trois mss., cf. A. Martin, le *Manuscrit d'Isocrate Urbinas*, Paris, 1881. Ajoutons qu'un fragment du second discours (§ 1-30) nous a été conservé sur un papyrus (cf. Schœne,

dans les *Mélanges Graux*, p. 481-504), d'après une récension qui n'est pas supérieure à celle de nos mss.

Éditions. Les textes et les fragments des orateurs et des sophistes étudiés dans ce chapitre se trouvent d'abord dans les éditions générales des orateurs attiques publiées par Reiske (sauf Isocrate), Bekker, Dobson, Baiter et Sauppe, C. Müller (Bibl. Didot). Mais des éditions particulières, postérieures à ces grandes collections, les ont quelque peu reléguées au second plan. Voici les principales et les plus récentes de ces éditions particulières. — Andocide : éd. critiques de Blass (Teubner, 2ᵉ éd. 1880) et de J.-H. Lipsius (Tauchnitz, 1888). — Lysias : éd. critiques de Scheibe (Leipzig, Teubner, 1852 et 1874), et de Cobet (Amsterdam, 1863) ; éd. annotées (et ne comprenant que les principaux discours) de Rauchenstein-Fuhr (Berlin, 1881-1884) et de Frohberger-Gebauer (Berlin, 1880-81), toutes deux fort savantes, mais la dernière avec une prolixité fatigante. — Isée : éd. critique de Scheibe (Berlin, Teubner, 2ᵉ éd. 1874). — Isocrate : éd. critique de Benseler-Blass (Leipzig, Teubner, 5ᵉ éd. 1878) ; éd. critiques et explicatives de Bremi (Gotha, 1831), de Rauchenstein (Berlin, Weidmann, 2ᵉ éd. 1874), de O. Schneider (Leipzig, Teubner, 3ᵉ éd. 1875) ; ces deux dernières ne contiennent que les principaux discours.

Traductions. Des traductions complètes d'Isocrate ont été données par Auger (1781) et par le duc de Clermont-Tonnerre (Paris, Didot, 1862-1864). Le discours sur l'*Antidosis* a été traduit par Cartellier (Paris, 1863), avec une importante préface d'Ernest Havet.

Index. M. Leaming Forman a donné un *Index Andocideus, Lycurgeus, Dinarcheus* (Oxford, 1897).

SOMMAIRE

Introduction: progrès de l'éloquence attique au début du IVᵉ siècle. — I. L'enseignement de la rhétorique. § 1. Thrasymaque. § 2 Théodore. — II. L'éloquence judiciaire § 1. Andocide. § 2. Lysias. § 3. Isée. — III. L'éloquence d'apparat. § 1. Isocrate. Biographie ; œuvres ; ses plaidoyers ; sa conception nouvelle de l'éloquence d'apparat ; sa morale ; sa politique ; sa théorie de l'éducation. § 2. Ses rivaux et ses disciples (Alcidamas, Polycrate, Lycophron, Képhisodoros).

En même temps que la prose philosophique arrivait à la perfection dans les écrits des disciples de Socrate, l'éloquence aussi continuait et achevait de se former. La rhétorique des premiers sophistes, nous l'avons vu, avait donné à la prose attique les qualités de force, d'éclat, de pathétique qui manquaient à la prose ionienne d'Hérodote ; mais, du même coup, la grâce naturelle à l'atticisme s'était trouvée mise en péril ; l'effort était sensible dans cet art vigoureux. Il fallait garder la force et retrouver la grâce ; il fallait détendre et assouplir ces phrases trop serrées, trop monotones, trop pleines d'antithèses et de mots à effet. La philosophie socratique, ennemie née de la sophistique, ne manqua pas de réagir à cet égard contre l'enseignement des Gorgias et des Prodicos ; Platon et Xénophon donnèrent l'exemple du naturel le plus délicieux. L'éloquence proprement dite n'échappa pas davantage à cette transformation nécessaire. L'enseignement théorique des rhéteurs et la pratique des orateurs furent d'accord pour remettre en honneur la simplicité des mots et la souplesse de la phrase. Cette souplesse d'ailleurs se montra capable d'ampleur et de nombre aussi bien que de brièveté ; elle sut se prêter à tous

les besoins de la parole; elle sut créer tour à tour la petite phrase nette de Lysias et la magnifique période d'Isocrate ; la pensée ne fut plus emprisonnée dans un moule rigide et uniforme ; la phrase se modela sur l'idée, et les mots obéirent au lieu de commander. C'est l'histoire de cette transformation que nous avons maintenant à raconter dans la période qui va de Thucydide à Démosthène. Toutes les formes de l'art oratoire sont alors pratiquées, mais toutes ne donnent pas également naissance à des monuments littéraires. L'éloquence politique est florissante, mais elle n'écrit pas ; elle laisse des souvenirs plutôt que des œuvres. Les Critias et les Théramène ne nous sont connus comme orateurs que par les récits des historiens. Dans les œuvres d'Andocide et de Lysias, on ne trouve que deux discours politiques véritables. Au contraire, l'éloquence d'apparat, l'éloquence judiciaire, la rhétorique proprement dite suscitent de nombreux écrits. La théorie oratoire, ébauchée par les premiers rhéteurs, se complète et s'achève avec les Thrasymaque de Chalcédoine, les Théodore de Byzance, les Isocrate. L'éloquence judiciaire brille avec Andocide, Lysias, Isée. L'éloquence d'apparat donne naissance à un grand nombre d'œuvres plus ou moins sophistiques, vite éclipsées par la gloire incomparable d'Isocrate. Nous prendrons chacun de ces genres à tour de rôle. Quelques noms, il est vrai, comme celui de Lysias ou celui d'Isocrate, pourraient figurer dans deux catégories différentes; mais, en somme, la distinction des genres répond, dans le cas présent, à la diversité du caractère des écrivains, et elle donnera peut-être à l'exposition des faits plus de netteté.

I

LA RHÉTORIQUE

Le premier en date des maîtres de rhétorique durant cette période est Thrasymaque, né à Chalcédoine, mais qui paraît avoir vécu surtout à Athènes[1].

Un passage du *Phèdre* le montre déjà célèbre au moment où Isocrate en est encore à ses débuts[2]. Une phrase d'Aristote[3] le range avec précision, dans l'ordre chronologique, entre Tisias, qui suit immédiatement les fondateurs de la rhétorique, et Théodore de Byzance, qui doit avoir eu à peu près l'âge de Lysias[4]. Tous les témoignages, par conséquent, nous conduisent à placer dans le dernier quart du ve siècle sa principale période d'activité.

Sa méthode d'enseignement ressemblait à celle de ses prédécesseurs ; il joignait l'exemple au précepte. On cite parmi ses œuvres, à côté d'un *Traité de Rhétorique* (Τέχνη), divers choix de modèles oratoires qu'il faisait sans aucun doute apprendre par cœur à ses disciples et que Suidas paraît désigner sous ce titre général, Ἀφορμαὶ ῥητορικαί, *Ressources oratoires*[5] ; ce recueil comprenait des *Exordes et Péroraisons* (προοίμια καὶ ἐπίλογοι[6]), des lieux communs pathétiques intitulés *Com-*

1. Sur Thrasymaque, cf. C.-F. Hermann, *de Thrasymacho Chalcidico sophista*, Goettingue, 1848 (dissert.), et surtout Blass, *Die Attische Beredsamkeit*, t. I, p. 240-251.
2. *Phèdre*, p. 267, C.
3. Aristote, *Réf. des Soph.*, ch. XXXIV, p. 183 b : Τισίας μετὰ τοὺς πρώτους, Θρασύμαχος δὲ μετὰ Τισίαν, Θεόδωρος δὲ μετὰ τοῦτον καὶ πολλὰ συνενηνόχασι μέρη.
4. Aristote, dans Cicéron, *Brutus*, 48.
5. Suidas, v. Θρασύμαχος.
6. Athénée, X, p. 416, A.

misérations (Ἔλεοι[1]), enfin des morceaux qu'il avait réunis sous un titre assez énigmatique, Ὑπερβάλλοντες[2] (*loci superantes, præstantes?*); c'étaient peut-être des modèles de raisonnements. — Outre ces ouvrages exclusivement didactiques, il avait aussi composé des discours d'apparat et des discours délibératifs. Les premiers, que Suidas désigne par le titre de παίγνια, étaient évidemment consacrés à louer ou à blâmer des personnages mythologiques, des Hélène et des Busiris. Quant aux discours délibératifs ou politiques[3], ce n'étaient pas sans doute des discours réellement prononcés, mais plutôt des compositions sophistiques destinées encore à servir de modèles[4]. — De toutes ces œuvres il ne nous reste que deux fragments assez longs pour nous donner une légère idée de sa manière d'écrire; mais les indications des anciens nous permettent de le mieux connaître.

Un de ses mérites, paraît-il, était le pathétique. Il avait l'art d'exciter les émotions et de les apaiser; il savait tirer des larmes de tous les yeux par la peinture de la vieillesse ou de la pauvreté, provoquer la colère et l'indignation, noircir un adversaire ou repousser vivement une accusation[5]. De là ce recueil d'Ἔλεοι parmi ses œuvres didactiques. Ce don du pathétique oratoire lui venait de son tempérament; c'était un homme d'un naturel vif, ardent, facilement emporté. Platon, qui l'a mis en scène dans *la République*[6], n'a pas manqué de le montrer sous cet aspect. Suivant

1. Aristote, *Rhét.*, III, 1.
2. Plutarque, *Propos de table*, I, 2, 3 (p. 616, D).
3. Συμβουλευτικοί, selon Suidas (*loc. cit.*); δημηγορικοί, selon Denys d'Halicarnasse (*Eloq. de Dém.*, ch. III).
4. C'est ce que veut dire Denys quand il affirme que Thrasymaque n'avait laissé ni discours judiciaires, ni discours délibératifs (*Isée*, ch. XX).
5. *Phèdre*, p. 267, C.
6. *République*, I, ch. X, p. 336, B.

Aristote, on le plaisantait sur son nom, qui signifie « âpre au combat », et qui lui convenait à merveille[1]. Après la majesté olympienne de Périclès, après la noblesse un peu guindée de Gorgias et la dialectique froidement coupante d'Antiphon, cette vivacité de passion était une nouveauté.

Une autre nouveauté de son éloquence fut d'inaugurer le style dit *tempéré*[2]. Des deux fragments conservés, le plus court, tiré du recueil des *Exordes*, contient le récit d'une anecdote qui ne prêtait guère, en effet, à la grande éloquence ; il s'agit d'un bon mot de l'athlète-poète Timocréon de Rhodes[3]. L'autre fragment, beaucoup plus long, est également un exorde, mais l'exorde d'un discours politique. Bien que le texte de ce morceau, conservé par Denys[4], soit en assez mauvais état, il est cependant facile d'y reconnaître le caractère général du style de Thrasymaque. Point de mots poétiques, ou nouveaux, ou rares, ou détournés de leur usage ordinaire, comme dans Gorgias et dans Thucydide ; le vocabulaire courant suffit désormais à l'orateur. Point d'antithèses forcées, de symétrie rigoureuse et artificielle ; point de condensation excessive ni de contention laborieuse. Point de négligence non plus ni de laisser-aller. L'orateur cherche l'élégance. Assez souvent il emploie deux synonymes pour donner à sa période plus de nombre ; il aime, dit Aristote, le rythme du *péon*[5], au moins par une sorte d'instinct ; il use aussi quelquefois du parallélisme des

1. Aristote, *Rhét.*, II, 23.
2. C'est Théophraste, au témoignage de Denys (*Éloq. de Dém.*, 3 ; *Lysias*, 6), qui lui attribuait cette innovation ; Denys, il est vrai, conteste le jugement de Théophraste et réclame la priorité en faveur de Lysias (*Lysias*, 6) ; mais il est plus sûr de s'en tenir à l'opinion de Théophraste.
3. Athénée, X, p. 416, A.
4. *Éloq. de Dém.*, ch. III.
5. Aristote, *Rhét.*, III, 8.

maîtres antérieurs, mais sobrement. La phrase, courte et simplement construite, est déjà périodique. Elle n'a ni l'ampleur d'Isocrate ni l'élégance exquise de Lysias[1]; mais elle est dans la bonne voie.

Quant au fond, il n'y a guère lieu d'en parler : outre que les documents nous manquent, il est bien vraisemblable que les idées comptaient pour peu de chose aux yeux de Thrasymaque. C'était un maître de rhétorique avant tout. L'exorde politique cité par Denys est curieux à cet égard; on y voit des regrets pour le passé, des plaintes sur le présent, tout cela élégant, général et vague. Un morceau de ce genre pouvait s'appliquer à peu près à toutes les circonstances; il suffisait d'y changer quelques mots. C'était justement ce qu'il fallait pour l'enseignement de la rhétorique, mais cela n'a rien à faire, ou peu de chose, avec la véritable politique et la véritable éloquence délibérative[2].

Théodore de Byzance est rangé par Aristote après Thrasymaque[3]. D'autre part, une phrase de Cicéron (inspirée aussi par Aristote) nous apprend que Lysias et lui furent rivaux de réputation et que, Théodore réussissant mieux dans la rhétorique, mais moins bien dans le discours, ce fut ce qui décida Lysias à abandonner peu à peu la théorie pour la pratique[4]. Platon enfin, dans le *Phèdre*, parle de Théodore de Byzance comme d'un sophiste déjà fort connu, et non comme d'un débutant[5]. Il est donc certain qu'il était

1. Denys, *Lysias*, 6.
2. Il est à remarquer, cependant, que Eschine, dans l'exorde de son discours contre Ctésiphon, semble s'être souvenu de celui-ci. Mais nous verrons qu'Eschine avait beaucoup lu et pratiqué les sophistes.
3. *Réf. des Soph.*, ch. XXXIV. Voir plus haut, p. 416. — Sur Théodore, cf. Blass, t. I, p. 251-254.
4. Cicéron, *Brutus*, 48.
5. *Phèdre*, 251, C; 266, E.

à peu près du même âge que Lysias, plus jeune que Thrasymaque et plus âgé qu'Isocrate.

On voit, par la phrase de Cicéron rappelée plus haut, que Théodore de Byzance avait écrit des discours. Il n'en reste absolument rien. Il était d'ailleurs, pour le style, plutôt un disciple attardé de Gorgias qu'un novateur[1]. — Il avait aussi composé plusieurs ouvrages de rhétorique[2]. Ce qu'ils paraissent avoir eu de plus remarquable, c'est la subtilité avec laquelle il s'appliquait à distinguer de nouvelles subdivisions dans le discours; il ajoutait à la narration une *surnarration* (ἐπιδιήγησις); à l'argumentation, une *surargumentation* (ἐπιπίστωσις)[3]. Il avait en outre noté le premier et classé certaines formes de raisonnement[4]. Platon se moque de ces inventions au nom de la dialectique; il semble bien que, même au nom du simple bon sens, il y eût quelques réserves à faire.

Lysias et Isocrate sont, comme maîtres de rhétorique, les successeurs de Thrasymaque et de Théodore. Nous les retrouverons tout à l'heure, à leur rang, dans l'histoire des orateurs proprement dits.

II

ÉLOQUENCE JUDICIAIRE

La première forme d'éloquence qui ait atteint à la perfection est l'éloquence judiciaire. Dans la période qui nous occupe, elle est représentée surtout par trois noms: Andocide, Lysias, Isée (Isocrate n'a écrit pour les plaideurs qu'accessoirement), et ces trois noms

1. Denys d'Halic., *Isée*, ch. XIX.
2. Aristote mentionne ἡ πρότερον Θεοδώρου τέχνη (*Rhét.*, II, 23).
3. Platon, *Phèdre*, p. 266, E.
4. Aristote, *loc. cit.*

expriment chacun soit une forme particulière de l'éloquence judiciaire athénienne, soit une phase de son évolution. Andocide plaide pour lui-même; il est surtout orateur. Lysias et Isée composent des plaidoyers pour autrui; ils sont surtout logographes. Dans ce métier de logographe, d'ailleurs, leur rôle est différent: Lysias découvre les lois du genre et les fixe par la perfection même de son œuvre; Isée se borne à suivre, avec moins de souci littéraire que d'habileté pratique, la voie déjà ouverte par son prédécesseur.

§ 1. — Andocide

Bien qu'Andocide figure dans la liste des dix orateurs que la critique alexandrine considérait comme les maîtres de l'éloquence, sa réputation ne fut jamais très éclatante; on le mettait sans doute au nombre des classiques, mais il était un des moindres. Denys d'Halicarnasse le laisse de côté; Quintilien le relègue en termes formels au dernier rang[1]; Hérode Atticus se mettait au-dessus de lui[2]. C'est moins, à vrai dire, un artiste en éloquence qu'un amateur; il manque à la fois d'originalité personnelle et de travail. Mais cela même, en somme, le portait vers la simplicité, c'est-à-dire vers le but où tendait tout l'art de ce temps, et c'est par là sans doute qu'il a mérité d'avoir sa place, d'ailleurs modeste, dans l'histoire de l'éloquence attique.

Sa vie fut des plus agitées[3]. Il appartenait à l'une des

1. *Instit. or.*, XII, 10, 21.
2. Dans Philostrate, *Vies des Sophistes*, II, 1, 14.
3. Biographie dans le Pseudo-Plutarque, *Vies des Dix Orateurs*. Le plus récent travail moderne est l'Introduction de J.-H. Lipsius (en tête de son édition d'Andocide), *De Andocidis vita et scriptis*. Cf. aussi Blass, t. I, p. 268 et suiv — Les sources principales sont les discours mêmes d'Andocide et le plaidoyer du Pseudo-Lysias *Contre Andocide*.

plus grandes familles d'Athènes, qui prétendait remonter à Hermès[1]. Sans aller si loin, on voit des Léogoras et des Andocide (ces deux noms alternent dans la suite des générations de cette famille) occuper un rang élevé dans Athènes, au VIe et au Ve siècle, par leurs richesses, leurs ambassades, leur activité politique[2]. Andocide l'orateur naquit en 440[3]. Il vit dans son enfance les débuts de la guerre du Péloponèse et en garda un vif souvenir[4]. Il appartint ensuite à cette jeunesse dorée dont Alcibiade était le chef, et qui se partageait entre le plaisir, la fréquentation des sophistes et les intrigues politiques. Des fragments de discours nous le font voir (vers 420 probablement) fort engagé dans le parti oligarchique[5]. On le soupçonna, dans le même temps, d'avoir parodié les mystères[6]. En 415, à la suite de la mutilation des Hermès, il fut jeté en prison, non sans motif, à ce qu'il semble[7]. Il évita la mort en dénonçant lui-même de prétendus coupables. Cette dénonciation le tirait de prison, mais il fut privé du droit de parler dans l'assemblée et de participer aux cérémonies religieuses[8]. Un exil volontaire valait mieux désormais pour lui que le séjour d'Athènes. Il se mit à courir le monde[9], faisant

1. Hellanicos, cité par le Pseudo-Plutarque. Cf. Andocide, *Sur les Myst.*, 147.
2. Andocide, *Sur son Retour*, 26; *Sur les Myst.*, I, 106; *Sur la Paix*, 6. Moqueries d'Aristophane sur Léogoras, père d'Andocide, *Nuées*, 109; *Guêpes*, 1261; etc.
3. Pseudo-Lysias, *Contre Andoc.*, 46: πλέον ἢ τετταράκοντα ἔτη γεγονώς (en 399-398). Cf. *Myst.*, 148, et *Retour*, 7.
4. Fragm. 4 (éd. Blass et éd. Lipsius).
5. Fragm. 1.
6. Pseudo-Lysias, 51.
7. Il nie absolument dans le discours *Sur les Myst.*, mais le témoignage du Ps.-Lysias (§ 52) est à rapprocher du demi-aveu contenu dans *Retour* (§§ 7, 8 et 25). Le récit du premier discours est d'ailleurs suspect; Andocide sait trop bien les détails de la conjuration pour y être resté aussi étranger qu'il le dit.
8. Pseudo-Lysias, 24. Il semble que cette défense résultait d'un décret d'Isotimidès, mentionné dans le discours *Sur les Myst.*, 8 et 71.
9. Pseudo-Lysias, 6.

des affaires et gagnant de l'argent[1]; peu scrupuleux, d'ailleurs, sur la nature des affaires[2], et souvent encore exposé à de fâcheuses aventures[3]. Il passa ainsi une dizaines d'années à parcourir la Sicile, l'Italie, le Péloponèse, la Thessalie, l'Ionie, l'Hellespont, l'île de Cypre enfin, où il reçut du roi de grandes propriétés et des dons magnifiques[4]. A deux reprises pourtant, il essaya de rentrer en grâce avec sa patrie, mais sans succès. La première fois, ce fut en 411; la flotte athénienne étant à Samos, il s'entremit pour lui procurer des rames; puis, fort du service rendu, il vint en chercher la récompense à Athènes. Malheureusement pour lui, les Quatre-Cents venaient de prendre le pouvoir, et, comme la flotte soutenait le parti démocratique, l'ami des marins de Samos fut fort mal reçu des nouveaux maîtres de la cité[5]. Quelques années plus tard (vers 408), il fit une nouvelle tentative. Ayant acheté les prytanes, il obtint de plaider sa cause devant le peuple; mais celui-ci ne fut pas plus indulgent que ne l'avaient été les aristocrates, et il fut chassé encore une fois[6]. Il ne rentra définitivement qu'après l'amnistie de Thrasybule, en 403. Dans les années qui suivirent, il se mêla très activement à la vie politique et se montra, semble-t-il, aussi ardemment démocrate qu'il l'avait peu été à ses débuts; il éprouvait le besoin de se faire pardonner. Il accepta des liturgies onéreuses[7], fit des discours à l'assemblée[8]. C'était s'exposer à réveiller les

1. Il le dit lui-même (*Myst.*, 144-145), et cela ressort des liturgies dont il s'acquitta de 403 à 399.
2. Pseudo-Plutarque, *Vie d'Andocide*.
3. Pseudo-Lysias, 28.
4. *Myst.*, 4.
5. *Retour*, 11-16. Il dut perdre alors l'ἄδεια, qu'il réclame en 408 (*Retour*, 24).
6. Pseudo-Lysias, 29.
7. *Myst.*, 133. Cf. C. I. A, II, 553.
8. Pseudo-Lysias, 33; C. I. A, II, 553.

vieilles haines. En 399, il fut accusé d'impiété. Le discours *Sur les Mystères* est sa réponse à l'accusation. Cette fois, il resta victorieux[1]. On le voit même, en 391, au nombre des plénipotentiaires chargés de négocier un accord avec Lacédémone; c'est à cette affaire que se rapporte le discours *Sur la Paix*. Mais cette tentative échoua, et, suivant le Pseudo-Plutarque, Andocide fut exilé de nouveau. Après ces événements, on perd sa trace. Nous ne savons ni quand ni comment il mourut. — En résumé, son existence fut celle d'un aventurier; il ne put étudier l'art oratoire que dans sa jeunesse; sa maturité fut remplie par le négoce et les voyages; il ne revint à l'éloquence qu'à l'âge de plus de quarante ans et ne fut jamais ni sophiste, ni logographe, ni même, à proprement parler, orateur de profession.

Aussi ses discours écrits étaient-ils peu nombreux. Les anciens n'en citent que deux en dehors des quatre qui nous sont parvenus sous son nom. L'un de ces discours perdus était une harangue adressée aux membres d'une association oligarchique (Πρὸς τοὺς ἑταίρους) pour les exciter contre le peuple[2]. L'autre s'appelait le *Discours délibératif*[3]. Deux courts fragments, dont l'origine n'est pas indiquée, mais qui semblent tirés du discours aux oligarques, se rapportent à la période de paix comprise entre 421 et 415, et même, pour le second, entre 421 et l'exil d'Hyperbolos (417). Ces œuvres, par conséquent, appartenaient à sa jeunesse. Quant aux quatre discours conservés, il faut tout d'abord en écarter un, le discours *Contre Alcibiade*, qui est manifestement l'œuvre

1. Il est même probable que son accusateur Céphisios n'obtint pas la cinquième partie des suffrages et fut à son tour frappé d'atimie. C'est ce que Blass conjecture finement (p. 309), d'après l'allusion du § 33.
2. Plutarque, *Thémistocle*, ch. XXXII.
3. Photius, *Lex.*, voir Ναυκρατίαν. Kirchhoff (*Hermès*, I, 6) suppose, non sans vraisemblance, que les deux discours n'en faisaient qu'un, ce qui réduirait encore l'importance littéraire de l'œuvre d'Andocide.

d'un sophiste d'époque très postérieure[1]. Restent le discours *Sur son retour* (année 408 environ), le discours *Sur les Mystères* (399) et le discours *Sur la Paix* (391). De ces trois ouvrages même, il en est au moins un, le dernier, dont l'authenticité a été souvent mise en doute dès l'antiquité. Le premier également soulève des difficultés. Ces soupçons, à vrai dire, ne semblent pas fondés ; mais, comme ils s'appuient sur des raisons littéraires spécieuses, il vaut la peine de les examiner. Nous étudierons pourtant d'abord le discours *Sur les Mystères*, qui offre un terrain plus solide, et qui nous permettra de nous faire tout de suite une idée juste du talent d'Andocide.

L'accusation dirigée contre Andocide, en 399, lui imputait un double sacrilège[2] : le premier était d'avoir pris part à la célébration des mystères lorsqu'il était sous le coup d'un décret (proposé par Isotimidès) qui excluait des choses saintes les impies ayant avoué leur crime ; le second était d'avoir déposé un rameau de suppliant à Éleusis, où l'on ne devait pas en déposer. Chacun de ces crimes entraînait la mort. Andocide se défend successivement sur les deux chefs d'accusation. Sur le premier, il répond qu'en fait il n'est pas un impie et qu'il n'a rien avoué de tel ; qu'en droit, d'ailleurs, le décret d'Isotimidès est nul. Sur le second grief, il affirme également qu'il n'a pas commis l'acte dont on l'accuse. En outre, selon l'usage, il prend l'offensive contre ses accusateurs et termine par une belle évocation du passé glorieux de sa race. Le discours est habile, suffisamment persuasif, et parfois éloquent. Les procédés de son art s'y montrent d'ailleurs à merveille.

1. L'auteur de ce discours commet de grosses erreurs historiques et ne connait même plus la procédure de l'ostracisme.

2. La date se déduit du § 132, où il dit qu'il est rentré à Athènes depuis trois ans.

Dans l'exorde, il affirme sa confiance dans les juges et leur demande leur bienveillance : lieux communs inévitables, que l'on enseignait depuis Tisias. Mais, chose curieuse, ce ne sont pas seulement les idées, ce sont les mots eux-mêmes qui passaient d'un discours dans un autre ; on est surpris, au premier abord, de trouver dans cet exorde d'Andocide de longues phrases qui sont reproduites à peu près textuellement dans Lysias et dans Isocrate[1]. Il est clair que tous pillaient sans scrupule quelque recueil antérieur d'exordes ; on a vu que les maîtres de rhétorique faisaient apprendre à leurs disciples des morceaux tout faits et les publiaient; Aristote constate le procédé en le blâmant[2] ; nous saisissons ici sur le fait cette pratique. — Nous y voyons aussi comment ces morceaux tout faits se modifiaient pourtant en passant de l'un à l'autre. Il est très curieux de comparer les passages analogues d'Andocide, de Lysias et d'Isocrate ; on s'aperçoit que quelques mots ajoutés ou retranchés çà et là donnent tout de suite à la même phrase, sous la main de Lysias ou d'Isocrate, plus de netteté élégante ou plus de rondeur et de nombre. Chez Andocide, la phrase est facile, vive parfois, mais plus lâchée, plus flottante dans les contours, plus embarrassée d'incises ou de redites[3]. C'est là d'ailleurs le caractère constant du style dans tout ce discours : facilité agréable et peu de fini. Dès le début on en trouve des exemples frappants. Il se répète à quelques lignes de distance[4], il laisse sa phrase

1. Ces phrases sont signalées dans les éditions d'Andocide données par Blass et par Lipsius.

2. *Réf. des Soph.*, ch. XXXIV.

3. Ἐστὶ δ'ἁπλοῦς καὶ ἀκατάσκευος ἐν τοῖς λόγοις, ἀφελής τε καὶ ἀσχημάτιστος (Pseudo-Plut., *Andoc.*, 18, d'après quelque critique antérieur, probablement Cécilius de Calacté). Hermogène, *de Ideis*, II, p. 416 (Spengel), parle de ses ἐπεμβολαί, et l'appelle φλύαρος ; il ajoute ἐπιμελείας δὲ αὐτῷ καὶ κόσμου πάνυ βραχὺ μέτεστι.

4. Cf. 3, 6, 9.

se répandre en parenthèses et en digressions[1]. Mais il sait faire voir les choses; il intéresse; il conte avec verve, il fait parler ses personnages vivement et familièrement[2]. Avec cela il est habile dans le choix des arguments; comme Antiphon, et en partie d'après lui, il sait les raisons qui touchent un juge athénien; il lui parle le langage qui lui plaît; il le flatte sans trop en avoir l'air; il entre dans ses sentiments et ses préjugés[3].

Ces caractères se retrouvent dans tout le discours. Les narrations (nécessairement assez longues, puisqu'il est obligé d'exposer une question de fait fort grave pour lui) ne sont jamais ennuyeuses ni obscures; le détail, à y regarder de près, pourrait en être plus serré; mais l'ensemble a du mouvement, sans grand pathétique. Il rappelle avec esprit la terreur d'Athènes, après la mutilation des Hermès et la déposition fantastique de Dioclide, qui avait vu de nuit, disait-il, par le clair de lune, trois cents personnes environ aux propylées de Dionysos, la veille du jour où les Hermès furent mutilés[4]. Il raconte aussi avec vivacité ses propres angoisses quand il fut enfermé en prison avec son père, ses parents, tous ses amis et ses prétendus complices, et qu'il délibéra avec lui-même pour savoir s'il devait dire ce qu'il savait[5]. Ce récit est d'ailleurs habile et persuasif; on le voit décidé peu à peu par des raisons graves et pieuses, par les instances aussi de ceux qui l'entourent. Est-il véridique de tout point? C'est plus que douteux; mais l'habileté du moins est certaine. — Mêmes qualités dans l'argumentation. Andocide sait la puissance de la religion sur l'esprit du peuple, sa crainte des sycophantes, son mélange d'égoïsme et de généro-

1. Cf. 1 (ὥστε — ταυτηνί).
2. Cf. 4. Procédé constant chez Andocide (cf. 11, 22, 49, 51, 63, etc.).
3. Cf. 2 et 5.
4. Cf. 36-39.
5. Cf. 48, 56.

sité. Il manie tous ces sentiments avec adresse. Il représente son ennemi Callias comme un homme qui jette sur tout ce qui l'approche un mauvais sort[1]. Il invoque en faveur de sa propre cause le jugement des dieux, qui l'ont constamment protégé dans ses navigations[2], qui lui ont inspiré sa conduite dans l'affaire d'Éleusis. Il demande éloquemment aux juges de prononcer « en hommes » (ἀνθρωπίνως), comme des gens qui peuvent se trouver un jour dans la situation de ceux qu'ils ont à juger[3]. Il fait une vigoureuse sortie contre Epicharès[4], contre les sycophantes en général[5]. Dans ces morceaux, la pensée est ferme, le style aisé, naturel (avec quelques souvenirs des poètes çà et là dans les morceaux d'éclat[6]).

La péroraison, malgré quelques redites aussi et quelques longueurs, est vraiment belle. Quand il rappelle le passé de sa race, il trouve des accents fiers et touchants. Sur sa maison paternelle, en particulier, sur cette maison si hospitalière, si connue de tous, tombée (pendant son long exil) aux mains d'un Cléophon, d'un marchand de lyres, il a une très belle phrase. Enfin, selon l'usage athénien, le discours se termine très simplement, par quelques mots où il invite ses amis à lui apporter leur témoignage.

Quand on passe du discours *Sur les Mystères* au discours *Sur son Retour*, on éprouve d'abord un sentiment de surprise et d'inquiétude. Est-ce Andocide qui parle ainsi? Le style est assez différent de celui du discours *Sur les Mystères*, l'influence d'Antiphon y est sensible ; voilà bien ses antithèses, ses abstractions, ses raideurs.

1. Cf. 130-131.
2. *Ibid.*, 137. Ceci est d'ailleurs une riposte à un argument assez maladroit du Pseudo-Lysias.
3. *Ibid.*, 57.
4. *Ibid.*, 99 et suiv. (surtout 101).
5. *Ibid.*, 105.
6. *Ibid.*, 99 et 129.

De plus, comment l'orateur, alors frappé d'atimie et privé même du bénéfice de l'impunité qu'on lui avait accordée pour sa dénonciation, peut-il parler au peuple ? Enfin, à deux reprises différentes, il avoue (quoique à mots couverts) sa culpabilité antérieure, tandis qu'il la nie formellement dans l'autre discours. Voilà des difficultés assez graves, et l'on est d'abord tenté de considérer l'ouvrage comme apocryphe. La déduction, pourtant, serait téméraire. Le demi-aveu s'explique par la date ; il était plus facile à Andocide coupable de mentir en 399, seize ans après les événements, qu'en 408, où le souvenir en était trop récent. Quant au fait de sa rentrée dans Athènes et de son apparition à la tribune, il est formellement attesté par l'accusateur de 399, qui explique la chose par la vénalité des prytanes, non sans vraisemblance[1] : « Avec de l'argent, comme disait l'auteur du traité de *la République athénienne,* attribué à Xénophon, on fait beaucoup de choses à Athènes. » Reste la question de style. Mais, outre qu'un sophiste d'âge postérieur n'aurait pas écrit ainsi, rien n'empêche d'admettre qu'Andocide ait subi l'influence d'Antiphon ; il est fort naturel que, dix ans plus tard, au moment des succès de Lysias, il n'écrive plus tout à fait de la même manière. Il faut ajouter que certains mots et certains tours rappellent tout à fait aussi le style du discours *Sur les Mystères*[2], et qu'en outre plus d'un détail a, par sa précision, un air de vérité qui exclut l'idée d'une falsification, notamment l'histoire des rames données à la flotte de Samos et le souvenir de son hôte Archélaos[3]. Il faut donc considérer ce discours comme authentique. Il n'ajoute d'ailleurs ni n'enlève grand'chose à la réputation d'Andocide. Il est assez bref et peu important

1. Pseudo-Lysias, 29.
2. Par exemple, le discours direct mis dans la bouche de Pisandre (14), et l'emploi d'ἀνθρωπίνως (6 : comparer *Myst.*, 57).
3. *Retour*, 11.

par lui-même. Il permet seulement d'affirmer qu'Andocide a cherché sa voie, comme bien d'autres, et qu'il a eu deux manières au moins.

Le discours *Sur la Paix* soulève aussi des difficultés. Denys le rejette; Harpocration hésite à l'accepter, et beaucoup de modernes partagent l'opinion de Denys. Il est probable que c'est à tort. Si le style a moins de vivacité familière que dans le discours *Sur les Mystères*, cette différence s'explique par celle des circonstances et du genre. Ce qui est plus surprenant, c'est l'extrême faiblesse de la thèse combattue d'abord par l'orateur : il prouve contre ses adversaires que la paix avec Lacédémone ne met pas en danger la constitution démocratique d'Athènes, et il le prouve par l'histoire, en rappelant tous les traités de paix du siècle précédent ; mais qui donc pouvait soutenir le contraire? Tout ce développement ressemble fort à une déclamation sophistique. D'autre part, un assez long morceau relatif à l'ambassade de son aïeul Andocide, en 446, se retrouve à peu près textuellement dans Eschine[1]; n'est-on pas en droit d'en conclure que le passage d'Eschine a servi de modèle à un sophiste de date plus récente ? Un examen plus attentif montre que c'est Eschine qui est le copiste ; la mention du nom de l'ambassadeur Andocide, naturelle chez son petit-fils, ne s'explique chez Eschine que par un plagiat; car cet Andocide n'était pas le chef de l'ambassade, et Eschine n'aurait jamais eu l'idée de le nommer, s'il n'avait emprunté le passage[2]. Mais ne peut-on attribuer le discours *Sur la Paix* à un sophiste plus ancien qu'Eschine, à un disciple d'Isocrate écrivant vers 470, par exemple, c'est-à-dire assez près des événements pour que l'on s'explique l'exactitude historique du discours en ce qui touche les

1. *Prévaric. de l'Ambass.*, 173 et suiv. Cf. *Paix*, 6-7.
2. L'argument est de Blass et me paraît irréfutable.

faits contemporains? C'est encore assez peu probable; car il y a dans le discours des détails individuels qui ne semblent pas d'un sophiste[1]. Le plus simple est de croire qu'Andocide en est réellement l'auteur. Comme c'est le plus ancien discours politique que nous possédions, il n'est pas très étonnant que l'auteur y soit par endroits vague et sophistique; il n'avait pour modèles que les συμβουλευτικοί fictifs des sophistes. D'autre part, la thèse générale est sensée, et quelques passages dénotent une expérience politique et morale assez fine[2]. Au total, l'œuvre est médiocre, et justifie, il faut l'avouer, le dédain de Quintilien.

On voit maintenant, dans son ensemble, la carrière oratoire d'Andocide. Elle manque évidemment d'unité, et, ce qui est plus grave, son talent n'a jamais atteint la perfection; après avoir imité d'abord Antiphon, il s'est dégagé de cette influence et a retrouvé le naturel, mais un naturel un peu négligé, que n'accompagnent pas assez la force et la précision des idées, ni la netteté rapide de la phrase. Le maître de l'éloquence naturelle et simple n'est pas Andocide, c'est Lysias.

§ 2. — Lysias

Lysias était d'origine syracusaine[3]. Son père Képhalos, riche fabricant d'armes à Syracuse, transporta son industrie à Athènes sur les conseils de Périclès (probablement vers 450) et passa les trente dernières années de son existence, comme *métèque*, dans sa nouvelle patrie[4]; il y vieillit doucement, dans une sagesse

1. Cf. 29.
2. Cf. 28 et 35.
3. Notice dans Suidas; biographie dans Pseudo-Plutarque, *Vies des Dix Orateurs;* Denys d'Halicarnasse, *Jugement sur Lysias*. Cf. Blass, *Attische Bereds.*, t. I.
4. Lysias, *Contre Ératosth.*, 4.

aimable, opulente et honorée. Le début de *la République* de Platon offre une délicieuse image de cette belle vieillesse. Lysias fut un des trois fils de Képhalos. L'aîné s'appelait Polémarchos, l'autre Euthydème[1]. Lysias (comme aussi sans doute ses deux frères)[2] naquit à Athènes, vers 440, à ce qu'il semble[3]. On sait la réputation d'esprit des Syracusains dans l'antiquité. Syracusain d'origine, Athénien de naissance et d'éducation, fils d'un homme qui recevait dans sa demeure les hommes les plus distingués de son temps, Lysias était donc de bonne race et à bonne école. A l'âge de quinze ans, il se rendit avec ses deux frères à Thurium, dans la Grande-Grèce[4] (vers 425). Thurium était une ville de fondation toute récente[5], mais déjà très prospère; Tisias y avait transporté son école de rhétorique; de nombreux philosophes y agitaient les doctrines de Pythagore. Polémarchos s'adonna surtout à la philosophie[6], Lysias à la rhétorique; il dut recueillir là, de première main, la pure tradition de Tisias. Les deux frères restèrent à Thurium jusqu'après le désastre des Athéniens en Sicile (413). Ce long séjour, d'une douzaine d'années au moins, serait peut-être devenu défi-

1. Sur la qualité d'aîné de Polémarchos, cf. *Rép.*, I, p. 331, D.

2. Denys d'Halic., *Lysias*, 1; Cicéron, *Brutus*, 63.

3. Dans le *Phèdre* de Platon, il semble un peu plus âgé qu'Isocrate (né en 436); d'après Aristote, cité par Cicéron (*Brutus*, 48), il est tout à fait contemporain de Théodore de Byzance, que le même Aristote place chronologiquement, dans un autre passage, entre Thrasymaque de Chalcédoine et Isocrate (*Réf. des Soph.*, ch. xxxiv, p. 183, B). Pour le détail des controverses sur cette question fort discutée, cf. Blass, qui propose 445.

4. Denys, *Lysias*, ch. i. Probablemnt Képhalos était mort depuis peu de temps.

5. On sait qu'elle avait été bâtie en 444 par des Grecs de toute race, mais sous l'impulsion dominante d'Athènes et de Périclès, pour remplacer l'antique Sybaris, en ruines depuis un demi-siècle. Cf. Curtius, t. II, p. 546 (trad. fr.). Selon Denys, c'est en 444 que Lysias serait allé à Thurium. Mais cela le ferait naître beaucoup trop tôt (en 459); il y a là une confusion.

6. *Phèdre*, p. 257, B.

nitif, sans la ruine de l'expédition ; mais, après cette catastrophe, le parti athénien de Thurium, auquel appartenaient Polémarchos et Lysias, fut en butte aux représailles de ses adversaires longtemps humiliés, et les deux frères revinrent à Athènes[1]. La guerre faisait prospérer la fabrique d'armes; les fils de Képhalos étaient riches; ils se signalèrent par leurs chorégies[2]. En même temps ils s'adonnaient à leurs études favorites ; Lysias enseigna la rhétorique et composa des discours ; c'est le temps où se passe sans doute la scène du *Phèdre*. La révolution de l'année 404 fut pour eux un désastre. Leur richesse les signalait à l'avidité des Trente; tous deux furent arrêtés. Lysias parvint à s'échapper; mais Polémarchos fut mis à mort sans autre forme de procès[3]. Lysias rentra dans Athènes avec Thrasybule, qui lui fit conférer par décret le droit de cité pour le récompenser des secours pécuniaires importants qu'il avait donnés au parti du peuple dans sa lutte contre les Trente[4]. Le premier soin de Lysias, devenu citoyen, fut de venger son frère en poursuivant le principal auteur de sa mort, Ératosthène, l'un des Trente. Le discours de Lysias, que nous avons encore, est fort beau; mais il n'est pas certain qu'il ait entraîné la condamnation de son adversaire. Presque aussitôt le décret de Thrasybule fut attaqué comme illégal par Archinos, et Lysias se vit de nouveau réduit à la condition de métèque[5]. Cela ne l'empêcha pas de rester à Athènes, où il vécut encore de longues années[6]. Cette dernière période de sa vie fut celle de sa plus grande

1. Sur ces révolutions, cf. Thucydide, VII, 33 ; et Aristote, *Polit.*, VIII, 7, p. 209.
2. *Contre Ératosthène*, 20.
3. *Contre Ératosthène*, 5-24.
4. Pseudo-Plutarque, *Lysias*.
5. Sur cette partie obscure de la vie de Lysias, j'adopte l'opinion de M. Clerc, *les Métèques athéniens* (Paris, 1893), p. 109-114.
6. Denys, *Sur Lysias*, 1.

activité littéraire. Renonçant à la rhétorique proprement dite et à la sophistique, où la première place était occupée par Théodore de Byzance[1], il se mit à composer des discours véritables. Aussitôt après l'expulsion des Trente, il en avait déjà fait un pour un orateur qui combattait certaines réformes antidémocratiques[2]. C'est d'ailleurs, à notre connaissance du moins, le seul discours délibératif qu'il ait jamais écrit : rien de plus naturel, car sa qualité de métèque l'excluait de la tribune, et les hommes politiques de ce temps étaient tous, plus ou moins, des orateurs de profession. Une ou deux fois aussi les circonstances le ramenèrent à l'éloquence d'apparat, mais entendue plutôt à la façon d'Isocrate qu'à la manière des purs sophistes[3]. En somme, ce qui l'occupa dès lors presque exclusivement, ce fut le métier de *logographe*, c'est-à-dire la composition de discours judiciaires destinés à être lus ou récités devant le tribunal par des plaideurs. Il conquit dans ce rôle une réputation sans égale. Pendant vingt ans au moins, il fut ce qu'on appellerait en langage moderne l'avocat le plus occupé d'Athènes. La date de sa mort est inconnue ; mais, comme nous ne possédons de lui aucune œuvre sûrement authentique qui soit postérieure à l'année 380, on peut supposer avec vraisemblance qu'il mourut vers cette date, âgé d'un peu plus de soixante ans[4].

1. Aristote, dans Cicéron, *Brutus*, 48.

2. C'est le discours XXXIV, intitulé: Περὶ τοῦ μὴ καταλῦσαι τὴν πάτριον πολιτείαν Ἀθήνησι.

3. L'*Olympique* (388) est un discours isocratique par l'esprit, sinon par le style. L'*Oraison funèbre* est d'une authenticité plus que douteuse. Quant à la *Défense de Socrate*, évidemment fictive et dirigée contre l'attaque du sophiste Polycrate, elle se rattache cependant au genre judiciaire. Le plaidoyer, fictif aussi, qu'il écrivit en faveur de Nicias, dut être composé à Thurium.

4. Denys (ch. XII) lui en donne quatre-vingts, mais par conjecture, et parce qu'il le fait naître en 459. On lui attribuait deux discours pour Iphicrate, prononcés en 371 et 354 ; mais ils étaient rejetés par Denys : ils sont aujourd'hui perdus. Cf. Blass, p. 335.

D'après l'auteur de la *Vie de Lysias*, le nombre des discours conservés sous son nom s'élevait, dans l'antiquité, au chiffre extraordinaire de quatre cent vingt-cinq. Beaucoup, sans doute, étaient apocryphes; mais les critiques les plus sévères et les plus expérimentés, Cécilius de Galacté et Denys d'Halicarnasse, en reconnaissaient encore comme authentiques plus de deux cents[1]. De cette immense bibliothèque oratoire, il ne nous reste aujourd'hui que trente-quatre discours ou morceaux de discours[2]; trente-cinq, si l'on admet comme étant de Lysias celui du *Phèdre* sur l'amour. Encore faut-il retrancher de ce recueil cinq ou six pièces apocryphes. De plus, un certain nombre d'autres sont de simples extraits (exordes ou péroraisons), et enfin plusieurs sont en si mauvais état que le texte en est parfois difficile à restituer. Au total, ce n'est guère que dans une quinzaine de discours que nous retrouvons l'image tout à fait pure et fidèle du génie de Lysias. Essayons de le faire revivre, en suivant, autant que possible, l'évolution qui le conduisit peu à peu des jeux subtils de la sophistique à l'atticisme délicieux des plaidoyers.

De la première période sophistique de Lysias, il ne nous reste absolument rien, à moins qu'on n'admette que le discours attribué à Lysias par Platon, dans la première partie du *Phèdre*, est réellement de Lysias, et que Platon s'est borné à le transcrire. Cette hypothèse, il est vrai, a trouvé des défenseurs considérables, notamment, en France, M. Egger[3], et, en Allemagne, M. Blass, le savant historien des orateurs attiques. Elle

1. Deux cent trente-trois, selon la *Vie de Lysias; διακοσίων οὐκ ἐλάττους δικανικοὺς γράψας λόγους*, dit Denys, *Sur Lysias*, 17.
2. Non compris, bien entendu, les fragments proprement dits, au nombre d'une centaine, et dont cinq ou six ont quelque étendue.
3. E. Egger, *Observations sur l'Éroticos inséré sous le nom de Lysias dans le Phèdre de Platon* (*Annuaire des Études grecques*, 1871).

est pourtant bien peu vraisemblable. Les documents authentiques, dont nous avons aujourd'hui la superstition, inspiraient aux Grecs du ve siècle si peu d'estime que Thucydide lui-même, au lieu de copier simplement l'importante lettre de Nicias au peuple (dont l'original se trouvait cependant à sa portée dans les archives du Métrôon), la refait tout entière à sa façon. Quand Platon, dans le *Protagoras*, discute le passage de Simonide sur la vertu, il n'a garde de le citer littéralement, sous prétexte que chacun sait le morceau par cœur ; il se borne à le commenter en le paraphrasant. Il est évident que, si Lysias avait réellement composé le discours du *Phèdre*, Platon, dédaignant le rôle de copiste, se serait contenté d'une analyse, comme dans le *Protagoras*. S'il donne le texte du discours, c'est qu'il en est lui-même l'auteur. Son imitation est si habile que l'on croit entendre Lysias et que d'excellents connaisseurs ne peuvent se résoudre à y reconnaître un simple pastiche ; ils oublient que Platon est un magicien. Aussi, tout en rejetant résolument l'authenticité du discours, nous ne devons pas hésiter à le considérer comme une source d'information de premier ordre sur la première manière de Lysias. La thèse que l'auteur y développe est, comme on sait, un paradoxe ; il veut prouver qu'un amant dont le cœur n'est pas sincèrement épris mérite un meilleur accueil que celui qui est animé d'une véritable passion. On appelait ces jeux d'esprit sophistiques des παίγνια. Le παίγνιον attribué à Lysias est un parfait échantillon de ce genre, qui rappelle les tours de force dialectiques des Éléates et l'éristique des premiers sophistes. La critique de Platon se ramène à ceci : l'orateur parle de l'amour sans chercher d'abord à le définir, d'où il résulte que toutes ses idées, outre qu'elles risquent de mal s'appliquer à leur objet, sont rangées au hasard, faute de s'appuyer sur une classification exacte

des faits. Cette critique, à vrai dire, ne porte pas spécialement sur Lysias; elle vise plus haut et plus loin; elle s'attaque à tout ce qui n'est pas dialectique platonicienne. Il y aurait donc plus d'une réserve à faire (beaucoup plus qu'on n'en fait en général) sur ce jugement de Platon. Mais ce n'est pas le lieu de le discuter. Sans nous y arrêter davantage, nous conclurons du moins de son pastiche deux choses : d'abord que Lysias n'avait pas craint d'appliquer la finesse de son esprit aux exercices les plus contestables de la sophistique, ensuite que certaines de ses qualités naturelles y trouvèrent déjà leur emploi et peut-être une occasion de s'affiner davantage encore. Car il y a, dans ce discours sur l'amour, avec beaucoup de mauvais goût quant au fond, beaucoup d'habileté de forme. Le ton est simple, tout uni ; point de grands mots à la Gorgias ; point de subtilités à la Prodicos ; point de termes abstraits et visant à la profondeur ; c'est le pur attique de tout le monde. La phrase est courte, nette, facile; elle s'est débarrassée de toute raideur ; elle n'a gardé des leçons de Gorgias et d'Antiphon que le nécessaire, ou peu s'en faut : quelques assonances çà et là, quelques correspondances rythmiques, quelques effets un peu extérieurs encore, mais que le genre explique ; avec cela, un dessin ferme, un contour un peu maigre, mais élégant. Ce qui manque le plus, dans tout cela, c'est le souffle, c'est le courant logique ou pathétique qui, chez le véritable orateur, rattache et entraîne les phrases. Ici chacune s'ajoute à la précédente au moyen d'un ἔτι δέ ou d'un καὶ μὲν δή. L'unité organique fait défaut. Mais cette forme de liaison a toujours été fréquente chez Lysias; elle devait l'être surtout en un sujet aussi froidement artificiel. En somme, le pastiche est excellent; c'est bien ainsi que Lysias jeune devait écrire.

Dans la pleine maturité du talent, il revint encore

(nous l'avons dit plus haut) au genre épidictique, mais d'une autre manière. Le discours *Olympique*, composé en 388, et dont l'exorde seul nous a été conservé par Denys d'Halicarnasse, était un appel à tous les Grecs pour les exhorter à la concorde et à la lutte contre les tyrans. C'est déjà l'esprit d'Isocrate[1]. Lysias ajoutait à ces exhortations générales un conseil particulier assez bizarre : c'était de commencer tout de suite la guerre sainte contre la tyrannie en pillant les riches tentes que Denys de Syracuse avait envoyées à Olympie à l'occasion des jeux. Il réussit du moins, paraît-il, à faire expulser les envoyés syracusains. Son discours, à en juger par l'exorde qui nous reste, n'était pourtant pas fort entraînant, et tel est aussi d'ailleurs l'avis de Denys d'Halicarnasse, qui lisait l'ouvrage entier. Lysias ne ressemble ici à Isocrate que par le fond de l'inspiration. Il en est resté pour la forme à la phrase courte des premiers rhéteurs. Comme il s'adresse à une assemblée nombreuse, dans une circonstance solennelle, il a jugé bon de donner à son style plus d'éclat qu'il n'avait fait sans doute dans ses παίγνια, plus qu'on en trouve à coup sûr dans le pastiche du *Phèdre*. En plus d'un passage, l'imitation de Gorgias est sensible; mais sa finesse naturelle le retient à moitié route. Il n'a plus l'éclat aveuglant de Gorgias; il n'a pas encore l'ampleur magnifique et le mouvement aisé d'Isocrate. Il y a dans sa manière du suranné et de l'incomplet. En somme, ce n'est pas là sa voie. Pour le voir tout entier, dans la pleine perfection de son talent modéré, il faut l'étudier comme orateur judiciaire et comme logographe[2].

1. Dans le *Panégyrique*, Isocrate s'en est souvenu. C'est à Gorgias sans doute et à Lysias qu'il fait allusion au début (3-4).

2. L'*Oraison funèbre* (Ἐπιτάφιος), qui se trouve dans la collection des écrits de Lysias, est d'une authenticité trop suspecte pour entrer ici en ligne de compte. Bien qu'elle ait été défendue par d'excellents juges (cf. notamment J. Girard, *Sur l'Authenticité de l'Or. fun. attribuée à*

Le seul discours judiciaire que Lysias ait composé pour son propre compte, c'est-à-dire dans une cause qui lui fut personnelle, est le discours *Contre Ératosthène* (403). Ne pouvant en effet, comme métèque, se mêler activement à la politique, il échappait à ces occasions toujours renaissantes de luttes et de procès qui remplissaient la vie des hommes d'État athéniens. On a vu plus haut quelle circonstance exceptionnelle fit de lui, une fois par hasard, en 403, l'accusateur d'un des Trente. Ce discours, isolé parmi les autres, est un chef-d'œuvre. Il est pourtant permis de se demander, après l'avoir lu, si les qualités exquises de son talent étaient justement celles que réclamait avant tout une pareille cause. Il y a des sujets qui semblent faits pour un Démosthène comme d'autres pour un Lysias. Celui-ci, à coup sûr, eût magnifiquement inspiré Démosthène.

L'orateur accuse le meurtrier de son frère. A quelle occasion ? Devant quel tribunal ? Probablement Ératosthène, à la faveur de l'amnistie, avait espéré être admis à rendre ses comptes et vivre ensuite tranquille dans Athènes comme si de rien n'était. Lysias, alors, se lève et l'attaque[1]. — Dans un exorde net, court, discret, habile, il dit en quelques mots la grandeur de ses griefs, l'intérêt public associé au sien, son inexpérience des affaires, qui mérite la bienveillance du tribunal. Ces idées sont les lieux communs de l'exorde ; mais chaque orateur les habille à sa mode : Lysias les exprime avec mesure et discrétion, dans un style harmonieux et

Lysias, dans la *Revue archéol.*, 1871, p. 373-389), il semble bien difficile de la considérer comme étant vraiment de lui. Le discours paraît se rapporter à l'année 393 (cf. Blass, p. 430), et il appartient manifestement à l'école anté-isocratique. Par certains traits, en conséquence, le style rappelle Lysias. Mais on y trouve à plusieurs reprises d'immenses phrases qui visent à l'ampleur sans atteindre à la netteté de la période, et qui ne ressemblent en aucune manière au style de l'*Olympique*.

1. Cf. Michel Clerc, p. 110-113.

simple, un peu trop parfait peut-être (car il dit trop bien, semble-t-il, qu'il ne sait pas parler). Démosthène, qui les reprit dans son premier discours (le plaidoyer contre ses tuteurs), trouva le moyen d'être grand et pathétique en demandant aux juges leur appui contre Aphobos. — Suit la narration, qui est merveilleuse de clarté, de brièveté, de vraisemblance, de finesse persuasive, de pathétique sobre et contenu. L'orateur fait voir les faits; peu de mots lui suffisent; des détails précis, dramatiques, éclairent et émeuvent. Les choses ont bien dû se passer ainsi ; tout est si simple, si vivant, si naturel ! Et la passion de celui qui plaide, au lieu de s'étaler, se cache ; ce sont les faits mêmes qui parlent et qui accusent. Si parfois l'orateur intervient plus directement, c'est surtout par une phrase ironique. L'ironie est l'indignation des gens qui se possèdent. Cette ironie, alors, si discrète qu'elle soit, est pénétrante ; dans cette modération de bon ton, la plus délicate inflexion de voix résonne et porte. Peu à peu le mouvement du récit s'accélère ; il aboutit à un résumé où l'orateur, en quelques traits précis, ramasse et condense l'impression de pitié pour les victimes, de haine contre les tyrans, qu'il a insensiblement fait naître dans l'âme de l'auditeur. — Ici s'engage la discussion proprement dite ; d'abord par un bref interrogatoire où l'adversaire établit sa thèse ; ensuite par une dialectique souple, pressante, toujours vive et habile, souvent ironique, parfois émue et véhémente. Ératosthène dira pour sa défense qu'il agissait par ordre ; il rappellera ses relations avec Théramène, le plus modéré des Trente ; il fera valoir ses services antérieurs. La péroraison est fort belle : l'orateur compare d'abord, dans une admirable page, la justice des Trente à celle de la démocratie. Il attaque ensuite, selon l'usage, les défenseurs de son adversaire ; puis il fait appel aux différents partis

politiques, réconciliés dans la justice et la liberté; il termine enfin par une récapitulation rapide, à la fois élevée de ton et pressante.

L'auteur du discours *Contre Ératosthène* est déjà, sans aucun doute possible, l'un des maîtres de l'éloquence grecque. Pour toutes les qualités tempérées, il n'a pas de rivaux. Si l'on peut faire quelque réserve ou désirer quelque chose de plus, c'est que la gravité dramatique du débat comportait et appelait peut-être d'autres qualités encore, plus de chaleur de cœur, plus d'abandon, plus de fougue passionnée. N'oublions pas cependant que cette pleine possession de soi-même dut paraître un mérite aux contemporains. L'ancienne éloquence attique était grave et mesurée. L'excès de chaleur semblait un manque de goût. Les premiers éclats de Démosthène étonnèrent, et ses ennemis l'ont souvent tourné pour cela en ridicule. C'est lui qui nous a donné, en fait d'éloquence, d'autres goûts et d'autres besoins. Lysias dut plaire pour sa modération même : c'était une preuve d'atticisme.

Il n'y a pas lieu de s'arrêter à l'unique discours politique que Lysias ait composé comme logographe, c'est-à-dire pour le faire réciter par un autre, et dans lequel il combat (en 403) une proposition tendant au rétablissement d'une démocratie non pas entière, mais mitigée. Nous n'avons de ce discours qu'un fragment, quelques pages du début, et ce n'est pas assez pour en juger. Arrivons donc à ce qui tient dans la vie et dans l'art de Lysias la première place, c'est-à-dire aux plaidoyers qu'il composa comme logographe[1].

L'art du logographe était en Grèce contemporain de la rhétorique elle-même. A Athènes, on sait qu'Anti-

1. Sur Lysias logographe, voir l'excellente étude de M. J. Girard, *Des Caractères de l'atticisme dans l'Éloquence de Lysias* (en tête des *Études sur l'Éloq. attique*).

phon l'avait exercé avec éclat. C'est cependant Lysias qui est le véritable classique du genre[1]. Il avait toutes les qualités qu'exigeait cet art, et ses défauts mêmes y devenaient des qualités. Le logographe n'est pas un orateur qui intervienne de sa personne dans le débat, et à qui sa réputation impose, pour ainsi dire, le devoir d'être éloquent; il se dissimule derrière son client, qui est censé plaider lui-même sa propre cause, ou parler pour un parent, pour un ami[2]. Ce client est le premier venu, quelquefois sans doute un homme instruit, mais en tout cas un profane, ἰδιώτης, un homme qui n'est pas du métier[3]; souvent un homme du peuple, un habitant de la campagne, un marchand inexpérimenté. Le logographe fait œuvre de poète dramatique : il a moins besoin d'avoir lui-même un caractère original que de savoir représenter avec vérité les caractères des autres; il faut qu'il ait par-dessus tout ce que la rhétorique ancienne appelait le don de peindre les mœurs (ἠθοποιία)[4], qu'on louait chez un Sophocle ou chez un Ménandre aussi bien que chez un Lysias. Il faut aussi qu'il donne à son personnage l'air d'un homme modéré, raisonnable, plutôt naïf, un peu timide, digne de l'intérêt du tribunal. Point d'emportement, point de dialectique trop enflammée. Pour lui, le comble de l'art, ainsi que pour un Ménandre, c'est de trouver un langage qui persuade, sans doute, et qui soit par conséquent

1. Denys l'appelle (*Isée*, 20) ταύτης τῆς προαιρέσεως τῶν λόγων κανόνα.
2. Cf. plus haut, p. 23-24.
3. Sans compter que les gens du métier, quand ils plaidaient pour leur propre compte, devaient dissimuler leur art, qui mettait les juges en défiance; c'est ce que dit Thucydide au sujet d'Antiphon (VIII, 68). Cf. Alcidamas, *Sur les Sophistes*, 12 (ἀπιστίας καὶ φθόνου τὰς τῶν ἀκουόντων γνώμας ἐμπιμπλᾶσι).
4. Le rhéteur Alcidamas dit très bien que le premier mérite pour un logographe est d'écrire comme l'on parle : Οἱ γὰρ εἰς τὰ δικαστήρια τοὺς λόγους γράφοντες φεύγουσι τὰς ἀκριβείας καὶ μιμοῦνται τὰς τῶν αὐτοσχεδιαζόντων ἑρμηνείας, καὶ τότε κάλλιστα γράφειν δοκοῦσιν ὅταν ἥκιστα γεγραμμένοις ὁμοίους πορίσωνται λόγους (*Sur les Sophistes*, 13).

plus clair, mieux déduit, plus habile que n'est celui du vulgaire, mais un langage si souple et si aisé que nulle part l'écrivain de profession ne s'y trahisse, sinon pour le connaisseur délicat que cette simplicité même enchante et qui sent l'extrême mérite d'une justesse si sobre et si fine. Un plaidoyer ordinaire devait durer à peu près une demi-heure, non compris le temps des témoignages et des lectures de pièces; dans les grandes affaires, on doublait au besoin ou l'on triplait cet espace de temps. Mais la clepsydre coupait court impitoyablement aux bavardages. Impossible d'être prolixe; la brièveté, au lieu d'être dans la bouche des orateurs une vaine promesse, était une nécessité, la plus impérieuse de toutes. Dire les choses vite et simplement était pour le logographe la première de toutes les règles; la parure la plus convenable à son genre d'éloquence était la grâce même de cette simplicité alerte. Antiphon avait été plutôt un excellent maître de rhétorique qu'un logographe parfait : ni sa vigoureuse dialectique ni sa phrase énergique et tendue ne se pliaient facilement aux exigences du métier. Lysias, au contraire, avait tout ce qu'il fallait pour y exceller. Sa fine souplesse se faisait un jeu de parler le langage des « honnêtes gens » avec un naturel exquis. S'il avait eu en partage la puissance oratoire et la fougue pathétique, son premier devoir eût été de ne pas les montrer; de sorte que sa modération un peu froide le servait admirablement. Ce qu'il fallait avant tout, c'était d'être simple et clair; il l'était à miracle. Avec cela, gracieux et charmant. Son vocabulaire est le pur attique, sans aucun mélange ni de formes poétiques ni de mots nouveaux; la langue courante lui suffit; tout ce qui s'y ajouterait serait en désaccord avec le naturel où il vise. Il se borne à la parler avec une justesse parfaite. Il évite de même les images trop fortes, les métaphores

trop hardies ; ce sont là figures de style qui conviennent à la poésie mieux qu'à la prose, ou du moins à une prose plus pathétique que n'est la sienne. Sa phrase est généralement courte ; car l'ampleur des phrases ne peut venir que d'une inspiration forte ou d'une certaine maladresse technique ; or il n'a ni l'espèce d'inspiration qui justifierait de longues phrases, ni la gaucherie qui les laisserait échapper par mégarde. Quelquefois, cependant, s'il fait un récit, il lui arrive d'accumuler avec une certaine indifférence les participes explicatifs ; le grec s'y prête volontiers ; la phrase s'allonge et semble plus flottante. Ce laisser-aller n'a rien d'ailleurs que d'agréable. Mais d'ordinaire la phrase de Lysias est d'un dessin très pur. Elle est périodique dans sa brièveté ; c'est-à-dire qu'elle a de l'unité, qu'elle est harmonieuse et ferme. Les rhéteurs grecs, et surtout Denys d'Halicarnasse, ne tarissent pas d'éloges sur la perfection de la période de Lysias[1], si bien construite pour les débats d'affaires, si alerte et dégagée, si pratique, pour ainsi dire, en même temps que si élégante. La netteté des idées y est parfois relevée et comme soulignée par certaines consonnances ou certaines symétries, à la manière de Gorgias, mais avec une discrétion pleine de goût, et sans que cette parure semble autre chose qu'un effet de la netteté même des idées se traduisant dans les mots et dans les sons.

La composition générale des discours était déjà, au temps de Lysias, fixée dans ses grandes lignes par une tradition impérieuse, quoique récente : exorde, narration, discussion, péroraison, tous les orateurs et tous les maîtres de rhétorique s'entendaient sur ces divisions fondamentales ; quelques-uns seulement, plus subtils, y ajoutaient des subdivisions. Lysias ne fut pas de

1. Denys d'Halic., *Sur Lysias*, 5. Tout le jugement de Denys est à lire. — Cf. *Sur Isocrate*, 2 et 11 ; *Sur Démosthène*, 18 ; etc.

ces novateurs; il s'en tint à l'essentiel[1]. Dans chaque partie, d'ailleurs, il porta ses qualités ordinaires, mais avec des nuances qui valent la peine d'être signalées.

Quelques-uns de ses exordes étaient remarquables par leur extrême simplicité, qui prévenait d'avance les juges en faveur du plaideur. Denys en cite un[2], tiré d'un discours perdu, où un jeune homme racontait tout d'abord très simplement la tentative qu'il avait faite pour amener son adversaire à la conciliation; n'ayant pu réussir, il se voit forcé de plaider, à son grand regret. « Je vous prie de me pardonner, juges, si j'ose, malgré mon âge, parler devant un tribunal : c'est l'injustice de mon adversaire qui m'oblige à faire une chose opposée à mon inclination. Je vais essayer de vous dire l'affaire le mieux que je pourrai. » Denys admire non sans raison le naturel de ce début : c'est la vérité même, dit-il, l'image naïve de la jeunesse et de l'inexpérience. D'autres exordes, parmi ceux des discours conservés, présentent des traits analogues; ils sont brefs et modestes. Ce n'est pourtant pas toujours le cas; on y trouve parfois, il faut l'avouer, une habileté de parole un peu trop visible. Cela tient évidemment à l'influence de l'école; les maîtres, nous l'avons dit, publiaient des recueils d'exordes; les deux ou trois idées qui doivent trouver place dans cette partie du discours étaient cataloguées dans l'enseignement. Lysias ne croyait pas qu'il lui fût défendu de prendre son bien dans ces recueils tout faits; on le voit assez par le discours sur les biens d'Aristophane, où il se rencontre presque textuellement avec Andocide et Iso-

1. Quelquefois, bien entendu, le sujet du discours ne comporte pas de *narration* véritable. On en trouvera un exemple plus bas, dans le plaidoyer *Pour l'Invalide*.
2. Denys, *Isée*, 10 et 11.

crate[1]. En pareil cas, il simplifiait le modèle et rendait la phrase plus nette. Un peu de convenu et d'artifice, pourtant, s'y mêlait quelquefois à sa simplicité habituelle.

Les narrations, au contraire, sont presque toujours de purs chefs-d'œuvres. Nulle part le style n'est plus aisé, plus naïf. L'orateur semble n'avoir d'autre souci que la vérité. La thèse ne paraît pas. Mais des détails précis, familiers, pittoresques, toujours expressifs, mettent les choses sous nos yeux. Et pas un mot n'est inutile ; pas une phrase ne vise à l'effet. Celui qui s'exprime ainsi doit être un honnête homme ; à coup sûr, il est sympathique. Le juge est persuadé avant toute discussion. D'ailleurs les témoignages viennent à l'appui, justifiant, selon l'usage, chaque point du récit.

Aussi la discussion proprement dite, dans Lysias, a peu d'ampleur. Après un récit pareil, il n'y a plus guère qu'à tirer brièvement les conséquences des faits. C'est l'affaire de quelques rapprochements lumineux, de quelques raisonnements très simples[2]. Son esprit lucide et net va droit à l'essentiel. Comme il a peu de passion, il n'insiste pas sur ces arguments ; il ne s'y acharne pas à la façon d'un Démosthène, qui s'efforce d'en tirer tout ce qu'ils contiennent et ne semble pouvoir se rassasier d'évidence. Il se contente de les indiquer. Quelques interrogations vives, quelques dilemmes où il enferme son adversaire, sont les formes les plus passionnées de sa dialectique. Il n'a même pas le soin de ménager une sorte de gradation dans ses preuves, de manière à entraîner l'auditeur dans un mouvement dialectique irrésistible ; les raisons se suivent une à

1. Cf. plus haut, p. 425-426.
2. Denys exprime cette idée en style technique en disant que Lysias se borne à faire des enthymèmes, tandis qu'Isée fait des épichérèmes (*Isée*, 16).

une, sans beaucoup de lien. Platon, nous l'avons vu, reprochait aux ouvrages sophistiques de Lysias une certaine faiblesse de composition, l'abus des liaisons qui juxtaposent les idées au lieu de les enchaîner logiquement. Bien que le reproche de Platon soit surtout inspiré par une vue systématique, il renferme une part de vérité; même dans les plaidoyers, Lysias se sert beaucoup du célèbre « καὶ μὲν δή ». Ce n'est pas ainsi qu'on enlève un auditoire et qu'on le subjugue. Mais ce défaut, finement observé par Platon, n'en est presque pas un dans la plupart de ces plaidoyers; car, s'il leur ôte de la force, il leur donne du naturel. Ceux qui plaident, ne l'oublions pas, sont des profanes. Trop de rigueur logique sentirait le métier. Un peu de laisser-aller dans le langage est une vérité de plus et une grâce.

Une partie accessoire de la discussion est la réfutation. Cette partie est souvent fort importante chez les orateurs grecs, qui, non contents de prévoir et de combattre les arguments de l'adversaire, s'attachent en général à le déconsidérer. Ces attaques personnelles étaient très vives. La réfutation des arguments de l'adversaire donnerait lieu, chez Lysias, aux mêmes remarques que l'argumentation proprement dite; elle est nette et simple. Quant à ses attaques contre les personnes, elles sont plutôt modérées, étant données les mœurs d'Athènes. C'est une preuve de plus de sa raison et de son bon goût.

La péroraison, enfin, comme l'exorde, avait ses règles, ses lieux communs consacrés, qui étaient en partie les mêmes que ceux de l'exorde. L'orateur rappelait ses titres à la bienveillance de juges, ses chorégies et ses liturgies; il montrait les conséquences de leur décision ; il récapitulait quelquefois les principales idées de son discours. Lysias évite ce genre de récapitula-

tions, trop logiques à son gré. Il touche brièvement aux autres points et termine en quelques mots très simples.

Simplicité, netteté, naturel, grâce, c'est donc toujours là qu'il faut en revenir : quelque partie du discours qu'on envisage, les différences légères qui les séparent les unes des autres n'altèrent pas le caractère général de cette éloquence fine et exquise.

Les plaidoyers de Lysias sont d'espèces fort différentes. Ils se rapportent à des affaires d'importance très inégale. Le discours *Sur le meurtre d'Ératosthène*[1] roule sur une affaire d'adultère; le discours *Contre Simon*, sur une querelle grave amenée par des rivalités amoureuses[2]; d'autres, sur des questions politiques[3], religieuses[4], militaires[5], sur des intérêts privés considérables[6]; d'autres enfin, comme le discours *Pour l'Invalide*[7], sont surtout plaisants. Les uns sont prononcés devant l'Aréopage, les autres devant les Héliastes, d'autres encore devant des tribunaux différents. On voit l'intérêt que ces plaidoyers doivent offrir pour la connaissance des mœurs athéniennes. C'est toute la société de ce temps qui revit sous nos yeux, avec ses préoccupations, ses affaires, ses sentiments. On voit aussi l'intérêt littéraire de cette variété : le logographe devra prendre tous les tons, depuis la gravité forte jusqu'à l'enjouement. Denys disait déjà que Lysias, tout en excellant partout, était peut-être supérieur encore à luimême dans les causes qui semblaient les plus insignifiantes et les plus difficiles à plaider[8]. Quelques exemples

1. Or., I (Ne pas confondre avec le discours *Contre Ératosthène*).
2. Or., III, *Contre Simon*.
3. Or., XIII, XVI.
4. Or., VII.
5. Or., X, XIV.
6. Or., XIX, XXXII, etc.
7. Or., XXIV.
8. Denys d'Halic., *Lysias*, 11.

vont nous permettre de vérifier en partie ces affirmations[1]. Dans le genre sérieux, le discours *Sur le meurtre d'Ératosthène* (I) et le plaidoyer *Contre Diogiton* (XXXII) peuvent passer pour deux exemples accomplis de la manière de Lysias. Dans le genre plaisant et léger, le plaidoyer *Pour l'Invalide* (XXIV) est charmant aussi.

Le discours *Sur le meurtre d'Érathostène* est prononcé par un certain Euphilétos, un mari poursuivi devant le tribunal des Héliastes comme meurtrier, pour avoir tué l'ennemi de son honneur, Ératosthène, pris en flagrant délit.

L'exorde est d'une simplicité très habile. Que les juges se mettent à la place du malheureux : sur la grandeur du crime d'Ératosthène, nulle hésitation n'est possible ; l'orateur prouvera qu'il n'avait, en frappant le coupable, d'autre mobile que le souci de venger son honneur. C'est bien là le point, en effet, et la question est nettement posée.

1. Dans les indications qui précèdent, nous avons laissé de côté d'abord les simples fragments (exordes ou péroraisons), ensuite les plaidoyers trop mutilés et trop obscurs, enfin ceux dont l'authenticité est suspecte. Une dizaine des plaidoyers de Lysias ont été contestés. Nous ne considérons comme probablement apocryphes que les cinq discours qui portent dans les éditions les numéros : VI, VIII, IX, XV, XX.

1° *Contre Andocide* (VI). Vocabulaire un peu différent de celui de Lysias (Blass, p. 574, n. 3) ; quelque emphase çà et là (25 et 49). Rejeté par tout le monde.

2° *Affaire d'injures* (VIII). Très mutilé, peu intelligible ; hiatus évité à la façon d'Isocrate.

3. *Pour le soldat* (IX). Sec et médiocre ; rien de Lysias.

4. *Second Discours contre Alcibiade* (XV). Court et insignifiant ; inséré sans doute dans la collection des plaidoyers de Lysias à cause de la comparaison avec le précédent (*Premier discours contre Alcibiade*), que quelques-uns contestent aussi, mais sans raisons plausibles.

5° *Pour Polystrate* (XX). Se rapporte à une date (vers 408) où Lysias, d'après son propre témoignage (XII, 3), n'était pas encore logographe.

La plupart de ces discours sont déjà notés comme suspects par les critiques anciens. Pour les autres plaidoyers, dont l'authenticité a été contestée par certains savants, voir les éditions et Blass (qui rejette aussi, avec doute, le premier discours *Contre Alcibiade*).

Il raconte alors comment les choses sont arrivées ; rien encore de plus simple, de plus touchant, de plus persuasif. Dans les premiers temps de son mariage, il avait soin de n'être, à l'égard de sa femme, ni incommode par trop de surveillance, ni imprudent. Vient un premier enfant. « Alors, dit-il, j'eus pleine confiance et lui abandonnai tout, pensant que c'était là entre nous le plus fort des liens. » D'abord tout alla bien ; la jeune femme avait de grandes qualités : elle était économe et savait conduire sa maison. La mort de sa mère fut l'occasion du changement ; à l'enterrement, elle fut remarquée par Ératosthène, qui gagna une servante et ne tarda pas à séduire la maîtresse.

Il faut vous dire, juges, que ma maison est à deux étages, celui d'en haut pour les femmes, celui d'en bas pour les hommes. Après la naissance de l'enfant, la mère se mit à le nourrir. Craignant qu'elle ne vînt à tomber dans l'escalier quand elle serait forcée d'aller le laver, je montai au premier et mis les femmes en bas. Les choses étaient arrangées ainsi, et ma femme descendait souvent coucher près du petit, pour lui donner le sein et l'empêcher de crier. Cela dura longtemps sans que j'eusse aucun soupçon ; j'étais si naïf que je regardais ma femme comme la plus sage de la ville. Un jour enfin, juges, je revins de la campagne, sans être attendu ; après le dîner, le petit se mit à crier et à pleurer : c'était la servante, comme je le sus plus tard, qui l'excitait pour le faire crier : l'homme était en bas. Je dis à ma femme de descendre et de faire téter le petit pour l'apaiser. Elle commença par me dire non, sous prétexte qu'elle avait trop de plaisir à me revoir après si longtemps. Comme je me fâchais et lui répétais qu'il fallait descendre : « Oui, dit-elle, pour que tu en contes à la petite esclave ; comme l'autre jour, après avoir bu ! » Je me mis à rire ; ma femme alors se leva et descendit ; en partant, elle eut soin de fermer la porte comme par plaisanterie et de tirer la clef. Moi, sans avoir idée de rien, je continuai de dormir d'un bon sommeil, fatigué de mon voyage. Le matin, elle remonta et ouvrit la chambre. Je lui demandai pourquoi les portes avaient battu pendant la nuit ; elle me dit que la lumière s'était éteinte et qu'il avait fallu en demander au voisin. Je ne

répondis rien, croyant que c'était vrai. Il me sembla cependant qu'elle avait du fard, trente jours à peine après la mort de son frère ! Malgré cela, je ne fis aucune observation et je sortis. Il se passa du temps, et j'étais toujours à cent lieues de deviner mon malheur, lorsqu'un jour je vis venir à moi une vieille femme... ».

La vieille était une messagère envoyée par une rivale jalouse pour dénoncer Ératosthène. Toute cette conversation encore est exquise, aussi naïve en apparence que réellement adroite. On y apprend, entre autres choses, qu'Ératosthène avait l'habitude de se conduire ainsi, ce qui ne peut que disposer favorablement le tribunal envers celui qui l'a puni. Le pauvre mari, cependant, rumine son affaire et cherche une vengeance. Il n'y a qu'un moyen : s'entendre avec la servante pour prendre le coupable en flagrant délit. Par un habile mélange de menaces et de promesses, il gagne la fille. Le moment venu, elle l'avertit; il court aussitôt chercher des témoins, revient avec eux, surprend Ératosthène et le tue. — Ce récit remplit la moitié du plaidoyer, qui est d'ailleurs fort court. On comprend qu'après cet exposé des faits la défense soit presque achevée. Quand l'orateur aura fait lire la loi et citer les témoins, il n'aura plus qu'à discuter brièvement les deux ou trois objections de détail qu'on peut lui faire.

Il termine en disant que ce n'est pas seulement sa propre cause qu'il défend, mais aussi celle de tous les honnêtes gens contre les débauchés et les libertins.

Ce plaidoyer n'est pas seulement un modèle d'atticisme, c'est aussi un charmant tableau de mœurs athéniennes; même une rapide analyse suffit pour laisser deviner la vérité de ces brillantes esquisses, la jeune femme, la servante, la vieille ménagère, l'amoureux banal, le mari honnête et justicier.

Dans le discours *Contre Diogiton*, il s'agit d'enfants

mineurs dépouillés par leur tuteur, qui est leur propre grand-père, et défendus en justice par leur beau-frère, le mari de leur sœur, et par conséquent le petit-fils par alliance de Diogiton. Le discours est incomplet : la fin manque ; nous n'avons donc pas à nous arrêter à la discussion proprement dite, qui est d'ailleurs surtout une discussion de chiffres[1]. Mais il faut citer et admirer d'abord l'exorde, qui est un modèle de dignité simple et d'habileté oratoire, ensuite le portrait de la mère des enfants, qu'on entrevoit à plusieurs reprises dans le plaidoyer, et qui réunit la grandeur à la vérité.

La beauté de l'exorde vient de la noblesse délicate du sentiment qui anime l'orateur, comme dans cet autre début cité plus haut par Denys ; il rougit d'apporter devant le public des querelles de famille toujours vilaines; la gravité des intérêts en jeu l'y force pourtant, mais malgré lui ; si bien qu'il se concilie la sympathie des juges tout en leur exposant la question. Voici le début :

Si la question, juges, avait été moins grave, je n'aurais jamais permis à ces enfants de venir devant vous; car je trouve les querelles entre proches fort vilaines, et je sais que les deux parties y sont jugées sévèrement par vous, les uns pour le tort qu'ils ont fait, les autres pour n'avoir rien voulu souffrir de leurs parents. Mais ces enfants, juges, ont été volés impudemment et indignement traités par ceux qui devaient faire tout le contraire : quand ils sont venus vers moi, leur beau-frère, et m'ont demandé mon aide, je n'ai pu leur refuser de parler pour eux[2]; car je suis le mari de leur sœur, de la petite-fille de Diogiton. A force de prières des deux côtés, je les avais d'abord décidés à remettre l'affaire à l'arbitrage de leurs amis, car je désirais avant tout ne pas mettre le public dans notre confidence; mais Diogiton, malgré l'évidence, s'est refusé à rien rendre et, au lieu de s'en

1. Cette discussion est intéressante par les renseignements économiques qu'elle fournit.
2. L'orateur parle donc comme συνήγορος.

rapporter à ses amis, il a mieux aimé avoir des procès, faire opposition, s'exposer à tout que de prévenir notre plainte en nous faisant justice. C'est pourquoi, juges, si je vous démontre que ces enfants ont été traités par leur grand-père, devenu leur tuteur, comme jamais personne à Athènes ne l'a été par des étrangers, je vous prie de leur faire rendre ce qui leur est dû ; mais si je n'en viens pas à bout, croyez à tout ce que cet homme vous dira et regardez-nous désormais comme de malhonnêtes gens. Je vais essayer de reprendre les faits au début.

Dans la narration qui suit, le premier rôle est joué par une femme, la mère des enfants, la belle-mère par conséquent de l'orateur et la propre fille de Diogiton. C'est une mère admirable, qui défend ses enfants avec autant d'énergie que d'intelligence, et qui trouve des mots venus du cœur. Le grand-père, Diogiton, vient de mettre les orphelins à la porte de chez lui, après leur avoir présenté des comptes de tutelle fantastiques. Les enfants et la mère, éplorés, arrivent chez le beau-frère, l'orateur du plaidoyer, le priant de venir à leur secours. « A la fin, elle me supplia de réunir son père avec des amis; bien qu'elle n'eût jamais pris la parole devant des hommes, l'excès de la misère, disait-elle, la rendrait capable de tout faire connaître[1]. » La réunion a lieu, et cette femme de tête prend la parole. Son discours est rapporté dans le plaidoyer; il semble qu'on entende cette parole énergique, toute pénétrée d'amour maternel. Les sentiments y tiennent plus de place que les idées abstraites : c'est bien l'éloquence d'une femme et d'une mère.

Quand nous fûmes réunis, elle demanda à cet homme quelle âme il avait pour s'être ainsi conduit envers les enfants, « toi, disait-elle, le frère de leur père, toi, mon père, leur oncle à la fois et leur grand-père ! Si tu ne rougissais pas devant les hommes, tu devrais au moins craindre les dieux. Quand ton

1. § 12.

frère est parti sur mer, tu as reçu de lui cinq talents en dépôt. Je suis prête à en jurer devant mes enfants, devant ceux-ci et devant ceux que j'ai eus de mon second mariage. Je jurerai où tu voudras. Je ne suis cependant pas assez misérable, ni assez folle d'argent, pour aller de gaieté de cœur, avant de quitter cette vie, me charger d'un parjure et dépouiller mon père injustement! »

Et plus loin, après avoir rappelé les sommes reçues par le tuteur et détournées par lui, elle ajoute :

« Et tu as eu le cœur de les chasser de leur propre maison, eux les enfants de ta fille; tu les as mis à la porte en haillons, sans souliers, sans un esclave, sans un manteau, sans un vêtement, sans aucun des objets que leur père leur avait laissés; sans une obole de tout l'argent qu'il avait déposé entre tes mains! Et maintenant encore les enfants de ma belle-mère, tu les élèves chez toi dans l'abondance et dans la richesse ; tu as raison de le faire ; mais pourquoi maltraiter les miens, que tu chasses honteusement de chez eux, que tu ruines quand ils étaient riches? »

Quand cette mère eut cessé de parler, il n'était personne dans l'assistance, dit le narrateur, qui n'eût les larmes aux yeux, et l'on se sépara en silence, avec des pensées mélancoliques.

Le plaidoyer *Pour l'Invalide* n'a rien de si émouvant. Quelques critiques en ont constaté l'authenticité; ils ne pouvaient croire qu'un Lysias se fût abaissé à plaider des causes si peu importantes. Mais Lysias savait bien sans doute, comme maint avocat de nos jours, que, s'il n'avait guère de profit matériel à en attendre, sa réputation d'esprit ne pouvait qu'y gagner. Le client de Lysias est un de ces infirmes pauvres à qui la loi athénienne accordait un secours en argent; celui-ci reçoit une obole par jour. Il exerce en outre un petit métier, mais insuffisant à le faire vivre. C'était le Conseil des Cinq-Cents qui dressait chaque année la liste des indi-

gents à qui ces secours devaient être attribués ; il prononçait aussi sur les demandes en radiation, et c'est une demande de cette sorte que combat ici l'intéressé. Le mérite du plaidoyer est dans la bonhomie spirituelle avec laquelle le personnage est mis en scène. Lysias, évidemment, s'est amusé ; mais il a aussi fait un portrait : ce vieux bonhomme qui vit dans le voisinage de l'agora, chez qui fréquente le menu peuple, qui trouve un cheval à emprunter quand il en a besoin, devait être un original assez connu dans Athènes (où tout le monde se connaissait), et probablement un original intelligent que Lysias devait avoir plaisir à représenter, à qui l'on pouvait prêter sans invraisemblance de l'esprit, ou même çà et là quelques antithèses. Qui sait d'ailleurs si les juges eux-mêmes, en une affaire de ce genre, n'étaient pas dans le secret du logographe et ne s'amusaient pas tout les premiers du contraste entre le talent de l'orateur et le peu d'importance de l'affaire ? — Le discours est très bref, comme il convenait à la circonstance, et n'a pas de récit proprement dit, puisqu'il s'agit de la vie tout entière du plaideur et de sa manière d'être en général.

L'exorde, comme souvent ailleurs, est assez simple, sans doute, mais plus élégant encore que simple, trop élégant peut-être à notre goût : l'influence de la rhétorique contemporaine y est sensible.

L'orateur rappelle ensuite les griefs qu'on lui oppose. On prétend que son métier le fait vivre dans l'aisance ; cette aisance est même si grande, dit-on, qu'il monte à cheval et fréquente des gens dépensiers ; il est d'ailleurs violent, difficile, redoutable. Il ne mérite donc pas d'être secouru. Il répond tour à tour sur chaque point.

Mon père, juges, pour toute fortune, ne m'a rien laissé du tout ; quant à ma mère, j'ai dû la nourrir jusqu'à sa mort, sur-

venue il y a deux ans ; des enfants pour me soigner, jusqu'ici je n'en ai pas[1]. Mon métier, enfin, ne me rapporte pas gros ; j'ai bien de la peine à l'exercer, et je n'ai pas encore trouvé d'acquéreur qui désire prendre la suite de mes affaires. Mon seul revenu est le secours que vous me donnez ; si vous me l'ôtez, je serai dans la plus noire misère.

Suivent quelques phrases suppliantes, d'une rhétorique un peu affectée, et non sans une légère nuance de parodie.

Sur ses prétendues promenades à cheval, il est fort amusant :

Si j'étais riche, j'aurais un âne à moi, au lieu de monter sur les chevaux des autres. Mais, comme je ne puis me livrer à une pareille dépense, je suis souvent obligé de recourir aux chevaux d'autrui. Si mon adversaire me voyait sur un âne, il ne dirait rien (qu'y trouver à redire, en effet?) ; et parce qu'il me voit sur des chevaux qu'on me prête, il essaie (chose étrange !) de vous persuader que je suis valide ! Il veut bien ne pas abuser de ce que j'ai deux bâtons, au lieu d'un seul comme tout le monde, pour y voir un signe de ma vaillance ; mais que je monte à cheval, c'est pour lui la preuve que je suis valide ; c'est pourtant la même chose, juges, et mon motif est le même dans les deux cas.

On me reproche ma violence, dit-il encore ; est-ce qu'on peut être violent, avec un physique comme le mien ? est-ce qu'on peut être orgueilleux et insolent, avec une fortune comme la mienne ? On m'accuse de fréquenter des gens peu estimables ; mais je suis dans la situation de tous ceux qui ont un métier ; je suis bien forcé d'ouvrir ma porte, comme le parfumeur et comme le barbier.

Il ne peut pas, comme les riches, vanter aux juges ses liturgies et ses chorégies ; il parlera du moins de son

1. Notez que l'orateur est vieux (§ 8) et que le *jusqu'ici* est dit en souriant, comme ce qui suit, du reste.

civisme. Lui aussi a quitté Athènes pendant la tyrannie des Trente; il était à Chalcis avec les défenseurs de la bonne cause. Il n'a donc rien fait pour mériter d'être traité autrement que par le passé, et il termine son discours par cette petite péroraison familièrement spirituelle :

Souvenez-vous que je ne suis pas un financier, un magistrat qui vous rend des comptes. Il ne s'agit ici que d'une obole. Écoutez donc ma prière; vous aurez jugé selon la justice, et je vous en serai reconnaissant; quant à mon adversaire, cela lui apprendra, pour l'avenir, à se mesurer non plus avec les faibles, mais avec ses égaux.

L'atticisme de Lysias, si sobre, si élégant, si naïvement gracieux, devint un modèle qu'on imita[1]. Les plaidoyers d'Isée, selon Denys, étaient souvent confondus (les différences étant assez délicates) avec ceux de Lysias[2]; chose plus surprenante, ceux mêmes qu'Isocrate ou Démosthène composaient pour d'autres comme logographes n'étaient pas non plus aussi loin des siens qu'on aurait pu le croire; Lysias avait fixé, pour ainsi dire, le type du genre. Quant à Hypéride, il lui ressemblait beaucoup, sans parler des imitateurs proprement dits, comme ce Charisios dont parle Cicéron, qui s'attachait à le reproduire fidèlement[3]. Nous avons déjà dit l'estime que Cécilius de Calacté et Denys d'Halicarnasse faisaient des plaidoyers de Lysias; dans cette forme particulière d'éloquence, le plaidoyer récité par le plaideur lui-même, il était considéré par les meilleurs juges comme le premier des maîtres et des classiques. A Rome, on alla plus loin. Quelques-uns voulurent faire de lui non seulement le modèle d'un certain genre

1. Denys, *Isée*, 20 : Ἰσαῖον... Λυσίου δὴ ζηλωτὴν ὄντα.
2. Denys, *Isée*, 2.
3. *Brutus*, 83.

d'éloquence, mais le type même de l'orateur, le maître unique, supérieur à Démosthène[1]. Cette opinion s'explique par une délicatesse de raffinés que l'éloquence un peu fastueuse de Cicéron, avec ses périodes arrondies et ses « fausses fenêtres », agaçait parfois et rejetait vivement vers l'excès contraire. Ce n'était pourtant là qu'une fantaisie; les néo-attiques de Rome, les Calvus et les Brutus, soutenaient une cause perdue depuis longtemps. L'éloquence de Lysias, si parfaite dans son cadre, n'était pas l'éloquence absolue; elle ne convenait pas à tous les usages; elle manquait de certaines qualités que d'autres orateurs, presque dans le même temps, allaient acquérir, et qui étaient nécessaires pour donner à la parole toute sa puissance et tout son éclat. Elle racontait à merveille, mais sa dialectique, comme sa phrase, était un peu courte; il fallait étoffer et fortifier l'une et l'autre. Ce fut l'œuvre d'Isée et d'Isocrate, qui préparèrent ainsi Démosthène.

§ 3. — Isée

Nous ne savons guère de la vie d'Isée que ce que nous en rapporte Denys d'Halicarnasse, qui lui-même n'en savait pas grand'chose[2]. Né à Chalcis, selon les uns[3], à Athènes, selon les autres[4], c'est du moins à Athènes qu'il vécut. S'il était Chalcidien de race, on s'explique qu'il soit resté en dehors de la vie politique;

1. Cicéron, *Brutus*, 82-84; cf. *Orator*, 29 sqq.
2. Denys, *Jugement sur Isée*, 1. Ajouter les courtes notices du Pseudo-Plutarque, d'Harpocration et de Suidas, ainsi qu'une biographie anonyme assez insignifiante. Hermippos avait parlé de lui dans le 2e livre de son ouvrage sur *les Disciples d'Isocrate* (Harpocration, v. Ἰσαῖος; Denys, *Isée*, 1).
3. Démétrius, dans Harpocration.
4. Hermippos, *ibid.*

il devait être métèque, comme Lysias, et obligé par conséquent de se borner à écrire des discours pour les autres. La date de sa naissance et celle de sa mort étaient inconnues; mais on s'accordait à dire qu'il avait imité Lysias ainsi qu'Isocrate, et qu'il avait été le maître de Démosthène, ce qui amène à placer son activité dans la première moitié du IVe siècle[1]. L'examen de ses œuvres conduit à la même conclusion : le plus ancien discours que nous ayons de lui a dû être écrit en 389, et le plus récent en 353[2]. C'est donc un contemporain plus jeune de Lysias, ce qui ne signifie pas qu'il ait été son élève à proprement parler; Denys dit seulement qu'il l'imita. Quant à ses relations avec Démosthène, elles avaient donné occasion à une sorte de légende : on racontait qu'il avait abandonné son école pour vivre quatre ans dans la maison même de son nouvel élève, moyennant dix mille drachmes; et on ajoutait que les discours de Démosthène contre Aphobos étaient l'œuvre d'Isée[3]. Sans insister sur cette dernière opinion, qui ne soutient pas l'examen, le reste du récit n'est guère plus croyable. Il est seulement probable que Démosthène, à ses débuts, s'attacha en effet à cet orateur vigoureux et subtil, dans lequel tout le monde reconnaissait un homme d'affaires consommé[4], et qui paraît avoir enseigné son art à des disciples[5].

1. Si nous l'étudions avant Isocrate, c'est qu'il se rattache surtout à Lysias, et qu'il semble peu à propos de sacrifier l'ordre logique à une différence de quelques années.

2. Blass, p. 455. Il s'agit des discours V et VII.

3. Pseudo-Plut., *Isée;* id., *Démosthène*.

4. Cela ressort du mot attribué par Denys (*Isée*, 4) à Pythéas ; celui-ci reprochait à Démosthène de s'être incorporé toutes les malices d'Isée. — Suivant Hermippos (Denys, *Isée*, 1), Isée avait fréquenté « les plus illustres philosophes », c'est-à-dire Platon et son école. On disait à peu près la même chose de Démosthène, avec aussi peu de vraisemblance dans les deux cas.

5. Il y avait en effet dans ses œuvres, selon le Pseudo-Plutarque, des ouvrages de rhétorique (ἴδιαι τέχναι).

Les œuvres conservées sous le nom d'Isée, selon le Pseudo-Plutarque, se composaient de soixante-quatre discours (dont quatorze suspects) et de quelques ouvrages de rhétorique. De ces derniers, il ne subsiste absolument rien. Tous les discours d'Isée, au témoignage de Denys, appartenaient au genre judiciaire[1]. Il nous en reste douze, qui se rapportent tous à des affaires de succession : c'est une des divisions du recueil qui est arrivée jusqu'à nous. On comprend que la nature des sujets les rende fort intéressants pour l'historien du droit attique. A l'historien de l'éloquence, ils offrent moins de variété que ceux de Lysias et moins d'attrait dramatique; mais cette différence ne tient pas seulement à la différence des sujets, car des affaires de succession peuvent présenter bien des aspects; cela tient aussi à la nature même du talent d'Isée, moins peintre que son prédécesseur et plus dialecticien[2].

A première vue, ce sont surtout les ressemblances de ces discours avec ceux de Lysias qui frappent le lecteur. Même pureté de langage, même précision, même netteté élégante de la phrase, même brièveté lumineuse et persuasive de tout l'ensemble. On comprend que beaucoup de lecteurs, même parmi les anciens, eussent quelque peine à distinguer les deux orateurs[3]. Mais un peu d'attention fait voir des différences. Cette phrase d'Isée, si courte et si nette, elle aussi, n'a pas la naïveté gracieuse et l'abandon apparent de celle de Lysias ; on y sent plus de calcul, plus de réflexion ; la pensée s'y condense plus volontiers en formules; le tour en est plus vigoureux et plus pressant. Elle res-

1. Denys, *Isée*, 2.
2. Sur Isée, outre le chapitre de Blass, voir la thèse de M. Moy, *Étude sur les plaidoyers d'Isée*, Paris, 1876.
3. Denys, *Isée*, 2.

semble déjà plus à la phrase de Démosthène ; elle en a parfois la fermeté impérieuse et vive. Ajoutons qu'elle évite parfois l'hiatus, selon le précepte d'Isocrate ; cela donne tout de suite au discours un air plus savant et plus concerté. Ce genre de style convient moins que celui de Lysias à la peinture naïve des caractères ; il ne laisse pas aussi bien transparaître la réalité toute simple ; il interpose entre elle et l'auditeur le voile, bien léger cependant, d'un art plus sensible. Mais il convient mieux à la discussion ; il annonce un dialecticien. C'était en effet l'un des mérites les plus remarquables d'Isée ; il avait, plus que Lysias, l'art d'analyser une preuve, de pousser à bout un raisonnement, de tirer d'un fait ou d'un texte toute la somme de démonstration qu'on en pouvait faire sortir. Il savait tour à tour commenter avec finesse la loi qui lui était favorable et passer sous silence celle qui l'embarrassait[1]. Il excellait aux perfidies qui ruinent un adversaire, aux stratagèmes qui gagnent les juges[2]. Il savait ordonner tout son discours avec habileté en vue de la démonstration, user de préparations subtiles et de marches savantes, diviser au besoin la narration en plusieurs parties pour mettre le récit des faits plus près de l'argumentation, annoncer son plan pour guider l'attention du juge, résumer ensuite et répéter ses preuves, noter le chemin parcouru, y revenir même plusieurs fois pour obliger l'auditeur à le suivre sans distraction.

L'un des chefs-d'œuvre d'Isée, un des plaidoyers où l'on voit le mieux toutes les ressources de son art, c'est le discours sur l'héritage de Kiron. La cause réunit en effet une question de fait et une question de droit ; le

1. Voir l'argument du discours sur l'héritage de Kiron (VIII).
2. Καὶ πρὸς μὲν τὸν ἀντίδικον διαπονηρεύεται, τοὺς δὲ δικαστὰς καταστρατηγεῖ (Denys, *Isée*, 3).

plaideur doit à la fois établir sa qualité et démontrer la thèse qu'il en tire. Il soutient d'abord qu'il est, par sa mère, le petit-fils légitime de Kiron; ensuite qu'il a, comme petit-fils, plus de droit à hériter que le neveu (fils d'un frère), qui détient la succession.

On est bien forcé de s'irriter, juges, quand on voit des gens non seulement réclamer ce qui ne leur appartient pas, mais encore s'efforcer de détruire par leur parole des droits fondés sur la loi. Or c'est ce que font mes adversaires. Quoique mon grand-père, Kiron, ne soit pas mort sans postérité, quoiqu'il ait laissé, en notre personne, des enfants de sa fille légitime, nos adversaires détiennent la succession comme s'ils étaient les plus proches parents, et ils nous insultent en disant que nous ne sommes pas les enfants de sa fille, et qu'il n'a même jamais eu de fille.

Ainsi, dès la seconde phrase de l'exorde, la double question est posée. L'orateur démasque ensuite, derrière ses adversaires apparents, celui qu'il regarde comme le véritable instigateur de l'affaire. Enfin l'exorde se termine par les formules habituelles : déclaration d'inexpérience du plaideur, appel à la bienveillance des juges[1].

Suit la division, nettement marquée dès le début du discours : d'abord le fait, ensuite le droit.

Sur le fait, il faut prouver que la mère des plaignants était bien la fille de Kiron. L'orateur commence par exposer sa thèse; il dit les deux mariages de Kiron, les deux mariages aussi de sa fille, et les relations de famille assez compliquées qui en résultent. Mais comment prouver que tout cela est vrai? L'adversaire a des témoins qui soutiennent le contraire. C'est ici que se reconnaît l'habileté d'Isée. Il persuade aux juges

1. On remarquera que Démosthène, dans le premier discours contre Aphobos, a textuellement copié deux des phrases de cette fin d'exorde (*Aphobos*, I, 2).

deux choses : d'abord que les témoins les mieux informés sont les esclaves, à qui rien ne peut échapper dans une maison ; ensuite que leur témoignage, obtenu par la torture, est beaucoup plus sûr que celui des témoins libres, souvent disposés à se parjurer pour de l'argent. Cette déclaration sur la torture, pour le dire en passant, est fort curieuse. Quoi qu'il en soit, l'adversaire se dérobe à ce genre de preuve ; il ne veut pas laisser mettre à la torture les esclaves de Kiron, devenus les siens. C'est la meilleure preuve qu'il ment. — Il y en a d'autres encore. Jamais Kiron n'a fait un sacrifice, même le plus particulier, sans y inviter ses petits-fils, et non son neveu. L'orateur passe ainsi successivement en revue toutes les circonstances décisives de la vie d'un Athénien et rappelle, avec des témoignages à l'appui de son dire, les faits concluants : sa mère chargée d'un des premiers rôles aux Thesmophories par les femmes de son dème, lui-même inscrit sur les livres de la phratrie sans aucune difficulté, puis, à la mort de Kiron, tous les autres lui abandonnant la direction des funérailles. Ce sont autant de petites narrations, à la fois brèves et complètes, dont chacune est accompagnée de sa discussion. Avant d'arriver à la question de droit, l'orateur reprend et résume une fois encore toute son argumentation, par une série d'interrogations nettes, simples de forme, très pressantes et très vigoureuses :

Pourquoi devez-vous croire mes affirmations ? C'est que j'ai des témoins. Et mes témoins ? C'est que j'ai fait appel à la torture. Pourquoi, au contraire, devez-vous refuser d'ajouter foi aux paroles de mes adversaires ? C'est qu'ils ont fui la preuve ; vous êtes donc obligés de ne pas les croire. Pour établir que ma mère était bien la fille de Kiron, quelle démonstration plus forte pouvais-je vous donner ? J'ai recueilli les dires des témoins disparus ; j'ai fait comparaître les témoins vivants qui l'ont vue gran-

dir près de lui, traitée comme sa fille, deux fois dotée et mariée; je vous ai montré mes adversaires refusant de faire déférer la question à leurs esclaves, qui savaient tout. Par tous les dieux de l'Olympe! je n'imagine pas de preuves plus fortes, et je suppose qu'elles suffiront à vous convaincre.

La question de droit était plus délicate. Il n'y avait pas de texte de loi, semble-t-il, qui réglât expressément les droits relatifs du petit-fils né d'une fille et du neveu né d'un frère[1]. Il fallait donc raisonner par analogie et s'ingénier à trouver des arguments capables de persuader, sinon de convaincre. Isée invoque deux raisons juridiques : si la fille de Kiron et le frère de celui-ci s'étaient trouvés en présence, le frère n'eût eu le droit que d'épouser sa nièce, mais le bien fût revenu à leurs enfants, non à lui; ensuite c'est le petit-fils, et non le neveu, qui, en fait et en droit, donne à l'aïeul des aliments et des soins de toute sorte. — Mais surtout l'orateur s'adresse au bon sens, au sens commun, et, laissant de côté les subtilités juridiques, il se borne enfin à compter les degrés à l'aide desquels se mesure la parenté.

Tout cela d'ailleurs est très bref. Le plaidoyer continue par une vive sortie contre un certain Dioclès que le plaignant accuse d'avoir poussé ses adversaires et dont il raconte tout au long les méfaits et les ruses.

Vient enfin une énergique péroraison : importance du débat engagé, nouvelle récapitulation des preuves, bref appel à la justice de la sentence[2]. Il semble que tout soit fini, lorsque l'orateur, pour dernier adieu à Dioclès, lance contre lui un témoin qui l'accusera d'adultère.

1. L'auteur de l'argument dit qu'Isée a fort habilement passé sous silence le principe qui voulait que la postérité des mâles l'emportât sur celle des femmes. Mais cf. Schœmann, *Attische Process*, p. 377.

2. La formule est presque invariable.

On comprend que Démosthène ait choisi l'éloquence d'Isée pour modèle; cette parole nerveuse et forte convenait à sa propre véhémence. Entre Lysias et Démosthène, pourtant, il y a encore un autre intermédiaire qu'Isée; c'est Isocrate, en qui se personnifie et s'épanouit l'éloquence d'apparat au IVᵉ siècle.

III

ÉLOQUENCE D'APPARAT

§ 1. — Isocrate

Isocrate[1], fils de Théodoros, du dème d'Erchia, naquit en 436. Son père possédait une fabrique de flûtes qui lui procurait de l'aisance. Théodoros fit donner à son fils une bonne éducation; quand Isocrate eut appris ce que l'école enseignait à tous les enfants d'Athènes, il suivit l'enseignement plus relevé des sophistes, qui coûtait cher et qui exigeait des loisirs, à l'âge où d'autres, moins favorisés, songeaient à gagner leur vie. Il fut l'élève de Prodicos[2]. Il écouta aussi Socrate; Phèdre, dans le dialogue de Platon, le range parmi les *compagnons* du philosophe[3]; lui-même, dans son *Busiris*, le

1. Ce que nous savons de la vie d'Isocrate nous vient surtout de Denys d'Halicarnasse (*Jugement sur Isocrate*, 1) et du Pseudo-Plutarque (*Vies des Dix Orateurs*), qui citent des sources anciennes. Ajouter quelques indications (assez rares), éparses dans ses œuvres (surtout dans l'*Antidosis*). Cf. Blass, *Attische Bereds.*, t. II. — Sur Isocrate en général, outre les historiens de la littérature ou de l'éloquence grecques, il faut lire l'étude exquise donnée par E. Havet en tête de la traduction de l'*Antidosis* par Cartellier, Paris, 1863.

2. Denys cite encore, parmi ses maîtres, Gorgias, Tisias et Théramène. Il sera question de Gorgias un peu plus bas. Quant à Tisias, qui habitait la Sicile ou l'Italie, il est douteux qu'Isocrate ait fait autre chose que de lire ses écrits. Théramène enfin n'a certainement jamais professé la rhétorique.

3. *Phèdre*, 278, E; cf. 279, B.

nomme avec respect[1]. Nous verrons qu'il lui dut beaucoup. La philosophie pourtant ne le retint pas ; la dialectique de Socrate, en effet, ne convenait guère à sa nature, et il a maintes fois exprimé son peu de goût pour les écoles philosophiques de son temps[2]. Une vocation irrésistible le poussait vers l'éloquence. Après la guerre du Péloponèse, son père se trouvant ruiné, il dut chercher à gagner de l'argent. C'est vers l'éloquence qu'il se tourna. Et tout d'abord il s'occupa de compléter son éducation oratoire[3]. Gorgias, qui avait été longtemps le plus illustre des rhéteurs, vivait alors en Thessalie, où sa gloire durait encore. Isocrate alla se mettre à son école[4]. Il revint ensuite à Athènes pour faire métier d'orateur.

Mais, dans l'éloquence même, toutes les voies ne lui étaient pas ouvertes. Il était incapable d'affronter la tribune aux harangues. Il le déclare à plusieurs reprises et en donne la raison ; sa voix était insuffisante, sa timidité insurmontable[5]. Cette timidité maladive ne lui permit même pas d'essayer de se faire sa place dans une carrière qui, à quelques égards, était de nature à lui plaire, mais dont il n'avait pas en somme les qualités essentielles. Ni son esprit ni son caractère n'étaient d'un homme d'action. Les questions qui se discutaient dans l'assemblée du peuple l'attiraient sans doute, mais par leurs côtés philosophiques et généraux bien plus que par leurs détails réels et précis. C'est un idéaliste et un rêveur qu'Isocrate ; c'est un « bel esprit chimérique », un honnête homme candide et un peu naïf.

1. *Busiris*, 5 et 6 (il parle de sa douceur).
2. Cf. plus bas.
3. *Antidosis* (XV), 161.
4. Cicéron, *Orat.*, 176. Quintilien (III, 1, 13) rapporte aussi, d'après Aristote, qu'il fut le plus célèbre des disciples de Gorgias. Sur la date de ces relations, cf. Blass, p. 14.
5. *Panathén.* (XII), 9-10; *Philippe* (V), 81-82; et souvent ailleurs.

Il n'a ni la netteté de vues, ni le sens pratique, ni peut-être l'absence de scrupules qui sont nécessaires à l'homme d'État. Il est d'ailleurs trop artiste ; il se préoccupe trop d'atteindre un certain idéal de style pour donner aux choses l'attention qu'elles réclament. Avec l'esprit d'un artiste, il en a le caractère ; il a la vanité chatouilleuse et irritable qu'Horace attribuait aux poètes. Une piqûre légère lui causait une vive douleur. Il pense sans cesse à lui-même, à son talent et à sa gloire ; il en parle avec une fatuité naïve qui fait sourire. Il n'eut que deux procès dans sa longue vie[1] ; c'était peu pour un Athénien. Les luttes et les difficultés lui faisaient horreur[2] ; l'atmosphère où il aimait à respirer était celle des idées pures et du beau langage. S'il trouvait sur sa route un rival, ou simplement un dissident, il en souffrait, et sa douceur ordinaire s'aigrissait[3]. Il fallait des âmes autrement trempées pour se jeter dans la bataille politique.

La tribune aux harangues lui étant fermée, il pouvait encore choisir entre le métier de logographe et l'éloquence d'apparat.

Il tenta d'abord le métier de logographe. Pendant une douzaine d'années, il composa des plaidoyers pour vivre. Ceux qui nous restent ont dû être écrits entre 400 et 397 environ. On voit par Denys d'Halicarnasse que les bons juges en faisaient grand cas, et il n'est pas douteux qu'il n'ait acquis dès lors de la fortune et de la réputation. Le métier de logographe n'était pourtant à ses yeux qu'un pis-aller ; ces misérables ques-

1. Tous deux pour une question de triérarchie ; le premier contre un certain Mégaclidès (Ps.-Plutarque, *Isocrate*), le second contre ce Lysimachos qu'il prend à partie dans l'*Antidosis*. Si le discours de l'*Antidosis*, en effet, est un plaidoyer fictif, il n'en est pas moins vrai qu'il avait été précédé d'une contestation réelle au sujet d'une liturgie. Cf. *Antidosis*, 4-5 et 27.

2. *Antidosis*, 151 : τὴν μὲν ἡσυχίαν καὶ ἀπραγμοσύνην ἀγαπῶν, etc.

3. Cf. *Panath.* (XII), 155 ; *Antidosis* (XV), 163 ; etc.

tions d'héritages, de fraudes, d'injures, qui remplissaient les tribunaux athéniens, ne pouvaient l'intéresser[1]. D'ailleurs le genre de mérite littéraire qui avait le plus de prix dans les plaidoyers de cette sorte était une simplicité qui ne répondait nullement à son génie. Ajoutons que le succès, dans le métier de logographe, était en quelque sorte anonyme, puisque l'auteur du discours ne paraissait pas ; or Isocrate n'avait aucun goût pour l'anonyme ; il aimait la gloire, et le bruit des applaudissements était doux à ses oreilles.

L'éloquence d'apparat et l'enseignement de la rhétorique allaient lui offrir le champ qu'il désirait. La date de ses premiers discours d'apparat n'est pas exactement connue, mais elle peut être placée un peu avant 390. L'*Hélène*, le *Busiris* appartiennent à cette période. Le *Panégyrique* est de 380. Depuis lors et pendant plus de quarante ans, il ne cessa de cultiver le genre épidictique avec un immense succès. Comme il ne se bornait pas à être un disciple habile des Prodicos et des Gorgias, mais qu'il apportait en ce genre, à la fois pour le fond et pour la forme, des nouveautés considérables, il était naturel qu'il exposât la théorie de son art. D'ailleurs il voyait dans la rhétorique autre chose que l'art d'écrire de beaux discours : c'était à ses yeux un procédé complet d'éducation supérieure. Il ouvrit donc une école. Lui-même nous a conservé les noms de ses premiers disciples[2]. L'examen de ces noms a conduit M. Blass à placer vers 393 la fondation de son école[3], ce qui s'accorde bien avec les autres faits

1. Voir la manière dont il en parle au début de l'*Antidosis* (§ 2).
2. *Antidosis*, 93.
3. Blass, p. 17. — M. Blass rejette avec raison le témoignage obscur du Pseudo-Plutarque, d'après lequel Isocrate aurait d'abord enseigné à Chios ; il ne voit dans cette indication que le résultat d'une mauvaise lecture. Il faut se méfier encore plus de la légende suivant laquelle il aurait donné à Chios une constitution.

connus. Il demandait mille drachmes à chacun de ceux qui recevaient son enseignement[1]. Les élèves vinrent en foule, non seulement d'Athènes, mais de toutes les parties de la Grèce[2]. Nous verrons plus loin la nature de son influence. Bornons-nous à dire ici qu'il fut, pendant près d'un demi-siècle, le maître de rhétorique le plus en vogue du monde grec. Cicéron a plusieurs fois parlé avec admiration et complaisance de cette école d'Isocrate d'où sont sortis tant d'orateurs et d'écrivains célèbres[3], les Lycurgue et les Hypéride, les Éphore et les Théopompe, le poète tragique Théodecte, sans compter des généraux, des hommes d'État, des princes qui venaient apprendre de lui à gouverner leurs États et à se gouverner eux-mêmes. Un de ses premiers élèves fut l'illustre Timothée, le fils de Conon et l'un des plus grands généraux d'Athènes au IVe siècle. Timothée lui éleva, par reconnaissance, une statue d'airain à Éleusis[4]. Par Timothée et Conon, il fut mis en relations avec Évagoras, roi de Salamine dans l'île de Cypre, et surtout avec Nicoclès, fils d'Évagoras, dont le nom figure dans le titre de deux de ses ouvrages, et qui lui fit de magnifiques présents[5]. Les dons extraordinaires de ces élèves princiers, joints aux honoraires que lui payaient les autres, l'enrichirent. Dans le discours de l'*Antidosis*, tout en combattant les idées exagérées qu'on se fait de sa fortune, il avoue qu'on

1. Pseudo-Plutarque ; Démosthène, XXXV, 42.
2. *Antidosis*, 39 ; 41. cf. Denys, *Isocrate*, 1. Parmi ces élèves, trois ou quatre dans chaque génération vivaient dans une familiarité plus étroite que les autres avec Isocrate (*Panathén.*, 200), qui leur lisait d'abord ses œuvres.
3. Cicéron, *de Orat.*, II, 94 : Isocrates, magister istorum omnium, cujus e ludo, tanquam ex equo trojano, meri principes exierunt. Cf. *Brutus*, 32 et *Orator*, 40 (où la maison d'Isocrate est appelée *officina dicendi*, *officina eloquentiæ*).
4. Pseudo-Plutarque.
5. *Antidosis*, 40.

peut le comparer à Gorgias, celui de tous les sophistes qui avait gagné le plus d'argent[1].

Isocrate, à la fin de sa vie, était un des personnages marquants de la Grèce. Il fut en relations avec le roi de Sparte Archidamos, avec Jason de Phères, avec Philippe de Macédoine, avec d'autres encore[2].

Une belle santé, un heureux équilibre moral, lui donnèrent une longévité extraordinaire[3]. Jusqu'au bout, il resta jeune d'esprit et actif. A quatre-vingt-dix-sept ans, il écrivait son discours *Panathénaïque*, un des plus longs et des plus célèbres de son recueil[4], et lui-même s'étonnait, non sans quelque coquetterie, de n'être pas encore affranchi des agitations intellectuelles de la jeunesse[5]. Il mourut l'année suivante, âgé de quatre-vingt-dix-huit ans, quelques jours après la bataille de Chéronée[6].

Isocrate se maria tard et n'eut pas d'enfants[7]. Mais il adopta l'un des fils que sa femme avait eus d'un premier mariage[8]. Ce fils adoptif, qui s'appelait Aphareus,

1. *Antidosis*, 155-158.
2. Voir ses *Lettres*.
3. Sur sa santé physique et morale, cf. *Panathén*. (XII), 7.
4. *Panathén* , 270.
5. Ταραχῆς μειρακιώδους μεστὸς ὢν (*Panathén*., 230).
6. Il se laissa mourir de faim, selon le témoignage irrécusable de son fils adoptif Aphareus (Zozime, p. 258 ; cf. Pseudo-Plutarque, p. 838, D). D'où l'on tira cette conclusion qu'il n'avait pas voulu survivre à la ruine de la liberté ; c'est ce qu'indique Denys d'Halicarnasse (γνώμῃ χρησάμενος ἅμα τοῖς ἀγαθοῖς τῆς πόλεως συγκαταλῦσαι τὸν ἑαυτοῦ βίον). Mais M. Blass fait très justement observer que rien n'est moins sûr que ce dessein d'Isocrate ; il était déjà malade et affaibli quand il écrivit la fin du *Panathénaïque* (§ 268) ; il a pu vouloir échapper à une décadence physique trop longue ou trop douloureuse. Il est d'ailleurs fort peu probable, dit encore M. Blass, qu'il ait jugé la bataille de Chéronée du même point de vue que Démosthène ; son optimisme incurable lui avait sans doute plutôt fait voir dans cet événement, malgré l'infortune momentanée de sa patrie, le début d'une ère nouvelle, plus heureuse pour la Grèce tout entière et pour Athènes elle-même. — Portrait d'Isocrate dans Visconti, *Iconogr. gr.*, pl. XXVIII, a.
7. Sur ses relations avec Metanira et Lagisca, cf. Athénée, XIII, 592, B.
8. Harpocration, v. Ἀφαρεύς ; Suidas, v. Ἀφαρεύς. Cf. Blass, p. 64, sur les autres traditions à ce sujet.

écrivit aussi quelques discours et fut un poète tragique distingué[1]. Il eut à son tour des enfants qui s'occupèrent de musique et qu'Isocrate considéra comme de véritables petits-fils ; la huitième de ses lettres est consacrée à la défense de leurs intérêts.

Les anciens lisaient, sous le nom d'Isocrate, une soixantaine de discours, dont une partie seulement, vingt-cinq selon Denys, vingt-huit selon Cécilius, étaient authentiques[2]. Il nous en reste vingt et un, dont plusieurs incomplets, et huit lettres qui ne sont pas non plus toutes intactes. De plus, Aristote avait lu et analysé un traité d'Isocrate sur la rhétorique[3]; il ne nous en reste que des traces légères.

Sur ces vingt et un discours, six sont des plaidoyers composés par Isocrate en qualité de logographe. Aphareus, son fils adoptif, prétendait qu'il n'avait pas écrit pour les tribunaux; Aristote, au contraire, disait assez dédaigneusement qu'on trouvait chez les libraires des ballots de ses plaidoyers[4]. Ce qui est vrai, c'est qu'il en avait écrit quelques-uns; lui-même le laisse entendre clairement dans l'*Antidosis*[5], et son disciple Képhisodoros le disait en termes formels dans une réponse à Aristote[6]. Il n'y a donc aucune raison d'admettre, *a priori*, ou qu'Isocrate ne soit pas l'auteur de ces six plaidoyers, ou qu'il convienne d'y voir seulement des exercices d'école, comme l'ont fait quelques critiques. Nous verrons tout à l'heure que l'examen particulier de

1. Pseudo-Plutarque, 839, C.
2. Pseudo-Plutarque, 838, D.
3. Zozime, p. 258, 137. Cicéron nie qu'Isocrate eût composé une *Rhétorique* (*Invent.*, II, 2). C'était peut-être une rédaction de son enseignement due à Speusippe (Cf. Diog. Laerce, IV, 2), ou à quelque autre de ses disciples. Cependant Speusippe lui-même, dans une lettre à Philippe (Müllach, t. III, p. 187, § 50) parle des τέχναι d'Isocrate.
4. Denys, *Isocrate*, 18.
5. *Antidosis*, 161.
6. Denys, *Ibid.*

chacun d'eux ne conduit pas à une conclusion sensiblement différente.

Des quinze autres discours, au contraire, il en est un que les meilleurs juges retirent à Isocrate : c'est le discours à Démonicos (le premier de nos éditions), qui n'est nullement dans sa manière[1]. Restent quatorze ouvrages incontestés. Ceux-ci, comme on le verra plus loin, peuvent être distribués à leur tour en plusieurs groupes; mais tous, en somme, appartiennent au genre épidictique et présentent pour l'essentiel des caractères analogues.

Quant aux huit lettres, elles sont l'accompagnement naturel des discours épidictiques et s'y rattachent étroitement[2]. Nous examinerons d'abord les plaidoyers proprement dits, non seulement parce que l'ordre chronologique nous y invite, mais aussi parce que l'originalité d'Isocrate ne s'y manifeste encore que d'une manière imparfaite.

C'est seulement plus tard, dans l'éloquence épidictique, qu'il a été tout à fait lui-même.

Denys d'Halicarnasse a plusieurs fois signalé, entre ses discours judiciaires et ceux de Lysias quelque ressemblance : pour le fond, d'abord, le même air d'honnêteté, de candeur, de vérité[3]; dans le style, la même

1. Sur l'authenticité du *Démonicos*, cf. Blass, p. 256-259. Cet ouvrage, déjà cité dans la *Rhétorique* d'Anaximène, ch. xi (Spengel, *Rh. gr.*, t. I, p. 198, 25), est ancien. Il a l'air d'avoir été écrit par un disciple d'Isocrate qui aurait beaucoup lu Gorgias. C'est une suite de sentences courtes, remplies de toutes les figures chères à l'école de Gorgias, et où l'hiatus est évité, comme dans l'école d'Isocrate. Mais l'auteur n'a ni la pureté de style ni le goût d'Isocrate; il sacrifie parfois la justesse de l'expression ou même la correction grammaticale aux exigences du rythme. C'est un imitateur parfois habile, ce n'est pas un maître.

2. La neuvième lettre, *A Denys*, n'est qu'un fragment apocryphe, prétentieux de style, et où l'hiatus n'est pas évité.

3. Denys, *Isée*, 4.

pureté d'atticisme et la même exactitude[1]. Il dit aussi que la manière propre d'Isocrate s'y reconnaît pourtant à certains traits, et notamment, en ce qui concerne le style, à une recherche du coulant et du poli qu'il ne peut sans doute porter aussi loin dans ses plaidoyers que dans ses autres discours, à cause de la nécessité pour le logographe d'être naturel et simple avant tout, mais qui n'en est pas moins caractéristique[2]. Ajoutons à cela le goût des idées générales, l'habitude des lieux communs, d'où résulte un caractère à la fois élevé et abstrait; puis un souci constant de bien lier ses idées et de composer. Voilà tout un ensemble de qualités qui donnent en effet aux plaidoyers d'Isocrate une physionomie particulière, et qui les rapprochent les uns des autres en les distinguant de ceux de ses contemporains. Mais, quels que soient ces traits généraux, il faut avouer que les différences entre eux restent grandes; quand on passe de l'*Éginétique* au plaidoyer contre *Euthynous*, ou du discours *Sur l'attelage* au *Trapézitique*, on est d'abord frappé des différences; le lecteur a besoin de réflexion pour retrouver entre eux l'air de famille.

Ces différences, il est vrai, tiennent en partie à la variété des sujets et des circonstances. Dans le discours *Sur l'Attelage*, composé pour un fils d'Alcibiade, vers 397, le principal morceau était, dans la seconde partie, l'apologie de la conduite politique d'Alcibiade : c'est cette seconde partie qui nous reste seule; il en résulte que nous avons là une sorte d'*encomion* plutôt qu'un plaidoyer proprement dit. Dans le discours *Contre Callimaque*, l'orateur se prévaut de la loi d'amnistie qui a suivi le renversement des Trente pour décliner la discussion sur le fond du procès, ou du moins pour l'abréger; ce sont des considérations de philosophie poli-

1. Denys, *Isocr.*, 18.
2. Id., *ibid.*

tique qui tiennent ici la première place. Le discours *Contre Lochitès* (incomplet) est un discours à la fois politique et moral contre la violence en général et sur la nécessité de la réprimer. Le *Trapézitique* (discours sur la banque) est dirigé contre le banquier Pasion ; le demandeur réclame un dépôt, mais sans pièces probantes ; il s'agit de démontrer son droit par le récit des faits, par des témoignages accessoires et par des raisonnements : c'est un discours d'affaires. Le plaidoyer *Contre Euthynous* porte aussi sur une question de dépôt, mais avec cette circonstance particulière que le plaideur n'ayant absolument aucun témoignage à produire (d'où le sous-titre du discours, ἀμάρτυρος), en est réduit à établir la vraisemblance de sa thèse par des tours de force de logique pure. Dans l'*Éginétique*, enfin, il s'agit d'un testament, et l'orateur s'attache surtout à peindre avec détail les sentiments des personnages, les relations de famille qui les unissent entre eux ; c'est un curieux et charmant tableau de vie domestique et d'amitié dans une famille fort éprouvée par les événements politiques. On voit la diversité des sujets ; il est naturel qu'elle entraîne certaines diversités de ton et de manière.

Mais il y en a que la nature seule du sujet ne suffit pas à expliquer et qui tiennent à une façon différente d'entendre ou de pratiquer certaines règles de l'art d'écrire. L'hiatus, par exemple, assez soigneusement évité dans quelques-uns, est librement admis dans d'autres. Ici la phrase sera construite à la manière de Gorgias, en membres courts et symétriques, avec des antithèses et des assonances ; là elle aura de la souplesse et presque de l'ampleur.

Faut-il voir dans ces différences l'effet d'une évolution régulière du style d'Isocrate ? Tous les plaidoyers appartiennent à une période qui ne dépasse pas une

dizaine d'années; bien que ce laps de temps soit court, il suffirait à la rigueur pour qu'une transformation du style d'Isocrate eût pu s'y produire. Mais les dates ne font voir, dans les différences signalées plus haut, aucune évolution régulière et suivie : tout est mêlé et confondu. Les plus anciens plaidoyers sont les discours *Contre Euthynous*, *Contre Callimaque*, *Sur l'Attelage*, et *Contre Lochitès*, qu'on peut rapporter au début de cette période, aux cinq ou six années qui suivent le renversement des Trente[1]. Or, dans le discours *Contre Euthynous*, les hiatus sont fréquents, et le style a une raideur qui rappelle la manière de Gorgias, tandis que, dans les autres plaidoyers du même temps, les hiatus sont rares et les phrases plus souples. Faut-il dire, avec quelques-uns, que le plaidoyer *Contre Euthynous* est apocryphe? Mais outre que mainte forme de style ou de raisonnement rappelle Isocrate, on ne peut oublier qu'Antisthène avait composé un discours Πρὸς τὸν Ἰσοκράτους ἀμάρτυρον, c'est-à-dire une réponse précisément à ce plaidoyer[2]. Blass, qui le considère comme authentique, est disposé à y voir un simple exercice d'école, analogue aux tétralogies d'Antiphon. Cette hypothèse expliquerait en partie le caractère abstrait du discours, mais nullement (au contraire) la négligence relative à l'hiatus. D'autre part, le *Trapézitique* et l'*Éginétique* ont dû être composés de 393 à 390. Or il y a autant de différences entre eux qu'entre les précédents : le premier rappelle surtout la manière d'Isée[3]; le second, celle de Lysias. L'un, sans éviter complète-

1. Ces dates s'établissent d'une manière approximative par les allusions que renferment ces divers discours aux événements politiques.

2. Diogène L., VI, 15.

3. Il la rappelle même par un développement sur la torture (§ 54) qui a son pendant chez Isée (VIII, 12) et qui est probablement un τόπος κοινός des écoles de rhétorique. — Benseler rejette l'authenticité du *Trapézitique* à cause des hiatus. Mais il y en a moins là que dans l'*Éginé-*

ment l'hiatus, l'admet rarement; l'autre ne laisse voir que peu d'attention à s'en préserver.

Que faut-il conclure de tout cela? Une seule chose, ce semble : c'est qu'Isocrate, au temps où il écrit ses plaidoyers, cherche encore sa voie et qu'il hésite entre les deux ou trois directions qui s'offrent à lui; il va de Gorgias à Lysias et de Lysias à Antiphon. Les exemples de ses devanciers et de ses contemporains, les convenances particulières du genre judiciaire, les tendances de son propre esprit se disputent et le tirent en sens contraire. Au milieu de cette confusion, certaines qualités d'élégance, de logique, d'enchaînement aisé, d'honnêteté, d'élévation, surnagent pourtant et commencent à se montrer; mais rien de tout cela n'est encore bien net ni bien original; il n'arrive pas à prendre parti. Quand enfin sa nature propre se révèle à lui, quand il prend pleine conscience de son talent, il abandonne le genre judiciaire et se tourne vers les discours épidictiques.

La rupture fut complète. Non content d'abandonner le genre judiciaire, il en dit du mal. Chaque fois qu'il parle des logographes et de leur métier, c'est pour les tourner en dérision; leur science n'est qu'une routine affairée; leur éloquence n'est supportable que le jour où l'on a besoin d'elle[1]. C'est qu'il a dès lors son système à lui, sa théorie personnelle de l'éloquence, à laquelle il va se donner tout entier. Ce qu'il cherche, c'est un genre de discours qui admette des idées importantes et un beau style. La sophistique a déjà fait des efforts pour trouver la beauté du style; mais

tique, et d'ailleurs c'est le *Trapézitique* que Denys va choisir entre tous les plaidoyers d'Isocrate comme le plus complet exemple de sa manière en ce genre d'éloquence.

1. *Antidosis*, 48-50. Cf. 39.

elle se perd dans des jeux d'esprit indignes d'un homme sérieux : les uns font l'éloge du sel ou chantent la gloire du moucheron[1]; d'autres célèbrent des monstres de cruauté[2]. Gorgias, il est vrai, a composé un éloge d'Hélène; c'était un beau sujet, mais il n'a pas su le traiter[3]. Dans son *Discours olympique*, le même Gorgias a développé de belles idées politiques, et Lysias à son tour s'est inspiré de son exemple. Mais ce sont là des tentatives isolées et imparfaites. Il faut aller plus loin dans la même voie. Il faut faire avec méthode, avec suite, avec ampleur, ce que d'autres ont seulement indiqué comme par hasard. Isocrate a vu nettement le but à atteindre et l'a défini avec précision. Il a résolu de composer des discours qui fussent, pour le fond, « panhelléniques et politiques », et, pour la forme, « plus semblables aux œuvres d'art qu'accompagnent la musique et le rythme qu'au langage qu'on entend devant les tribunaux[4] »; des discours qui ne seront pas un vain étalage de belles paroles, mais des œuvres utiles, instructives, vraiment philosophiques[5], qu'on puisse lire et relire[6], et qui, sans appeler à leur aide les ressources de la poésie, feront goûter à l'esprit un plaisir analogue à celui que procurent de beaux vers[7]. Ainsi son objet est double : il est essentiellement sérieux d'intention; car il n'a pas été inutilement l'ami et le disciple de Socrate; il entend que l'éloquence soit une philosophie, et il répète ce mot à maintes reprises;

1. *Hélène*, 12.
2. *Panathén.*, 135. Par exemple, Busiris, qui mangeait des hommes (*Busiris*, 7).
3. *Hélène*, 14.
4. *Antidosis*, 46 (λόγους οὐ περὶ τῶν ὑμετέρων συμβολαίων, ἀλλ' Ἑλληνικοὺς καὶ πολιτικοὺς καὶ [πανηγυρικούς] οὓς ἅπαντες ἂν φήσειαν ὁμοιοτέρους εἶναι τοῖς μετὰ μουσικῆς καὶ ῥυθμῶν πεποιημένοις ἢ τοῖς ἐν δικαστηρίῳ λεγομένοις. — Cf. *Panathén.*, 2.
5. *Panégyr.*, 17; 188; *Panathén.*, 271-272.
6. *Panathén.*, 136.
7. *Évagoras*, 8-11.

mais il est en même temps un artiste en discours, et il n'entend pas que le sérieux du fond enlève rien à la beauté de la forme. Voilà son programme. Comment l'a-t-il réalisé? Quels sujets va-t-il traiter? Quelles idées mettra-t-il dans ses discours, et avec quel art les exprimera-t-il ? C'est ce que nous avons à examiner.

La morale proprement dite tient une assez grande place dans les discours d'Isocrate. On trouverait sans peine de nombreux passages où la justice, la modération, la piété, sont recommandées. Nous n'avons pas à les cataloguer, pour plusieurs raisons. Outre que ce serait infini, ces conseils n'ont rien d'essentiellement original. Isocrate ne vise pas en ces matières à dire du nouveau ; elles ne comportent, dit-il, ni imprévu, ni surprise, ni rien qui sorte de l'ordinaire[1]. Il s'en tient aux idées communes, qui sont les meilleures. Sur le culte dû aux dieux, il ne connaît qu'une règle, suivre l'exemple des ancêtres[2]. C'est à peu près l'idée de Socrate dans les *Mémorables :* suivre la loi de la cité[3]. Il est vrai qu'il ajoute, comme Socrate l'eût fait sans doute volontiers : « Le plus beau des sacrifices est de se montrer soi-même honnête et juste. » Même sur les histoires des dieux, il n'a guère qu'une règle de critique : rejeter celles qui sont indignes de leur grandeur[4]. Pindare déjà en faisait autant. Rien de tout cela, encore une fois, n'est fort original. Notons seulement quelques idées de détail qui ont une véritable beauté; par exemple, dans le *Busiris*, un passage remarquable sur le rôle social de la religion[5] ; — ailleurs, l'expres-

1. *A Nicoclès*, 41.
2. *Ibid.*, 20 (ὡς οἱ πρόγονοι κατέδειξαν).
3. Νόμῳ πόλεως.
4. *Busiris*, 38-42.
5. *Busiris*, 24-27.

sion d'une confiance pieuse dans la bonté divine[1]; — ailleurs encore, une belle définition de l'honnête homme, ou, ce qui revient au même pour Isocrate, de l'homme *bien élevé* (πεπαιδευμένος)[2]; — enfin des maximes détachées telles que celles-ci : « Conduisez-vous envers les autres comme vous désirez que je me conduise envers vous[3]; — Considérez comme digne d'envie non le plus riche, mais celui dont la conscience est la plus pure; une bonne conscience est la première condition du bonheur[4]; — Ne croyez pas que la malhonnêteté soit seulement plus mal famée que la vertu, tout en étant plus utile au fond; soyez certains que la réputation de l'une et de l'autre répond à leur véritable valeur[5] »; pensées très grecques à la fois et très humaines, toutes pénétrées d'une noble et admirable sagesse.

Mais c'est surtout la politique qui est la grande affaire d'Isocrate; elle inspire la plupart de ses discours. Politique intérieure et extérieure, diversité des formes de gouvernement, relations des cités entre elles, il a touché à tous ces sujets, non en philosophe curieux de la science, mais en homme qui soutient une thèse et qui veut la faire triompher dans l'esprit de ses concitoyens. Cette thèse, qui est l'âme de sa politique, qui en explique et en relie tous les détails, peut se résumer d'un mot : union de la Grèce contre les barbares. Quel que soit le sujet qu'il traite, Isocrate a toujours en vue cette idée fondamentale; il s'y attache avec ténacité; elle remplit sa vie et ses discours. Idée généreuse et simple, mêlée de beaucoup d'illusions et soutenue par lui d'un bout à l'autre de sa longue carrière avec autant

1. *Antidosis*, 321.
2. *Panathénaïque*, 30-32.
3. *Nicoclès*, 49.
4. *Ibid.*, 59.
5. *Ibid.*

de sincérité convaincue que d'optimisme parfois chimérique.

Le principe de cette théorie est avant tout dans la haute image qu'il se fait de la Grèce, considérée comme la patrie de toute culture intellectuelle et de toute civilisation. Personne n'a senti plus profondément qu'Isocrate la beauté de cette culture en opposition avec les misères et les grossièretés d'une société qui ne la posséderait pas. Il est Grec par là jusqu'aux moelles, et il est de son temps. N'est-ce pas Protagoras, en effet, qui déjà, dans le dialogue de Platon, opposait le minimum de culture d'un Athénien à l'état d'un vrai sauvage, à la grossièreté des Ἄγριοι de Phérécrate, et montrait avec éloquence que le moins civilisé des compatriotes de Périclès l'emportait infiniment sur ceux-ci? Aristote aussi, peu d'années plus tard, allait justifier sa théorie de l'esclavage par la différence essentielle qui existe, suivant lui, entre la nature du Grec et celle du barbare. Isocrate, si raffiné lui-même, si sensible à toutes les délicatesses de la parole et de la pensée, devait comprendre cela mieux que personne. Il ouvre son *Nicoclès* par une sorte d'hymne oratoire en l'honneur de la parole, dont la seule puissance a tiré l'espèce humaine du rang des animaux. Dans le *Panégyrique*, il dit magnifiquement que le nom même de Grec est moins celui d'une race particulière que celui d'une civilisation, et que ce qui fait qu'on est Grec, c'est plutôt encore la culture que le sang[1]. — Ajoutons à cette raison générale le souvenir particulier des guerres médiques, la légende peu à peu formée par l'éloignement et toujours grandissante. — De tout cela est née, dans l'âme oratoire et facilement émue d'Isocrate, une image idéale de la grandeur hellénique, une belle

1. *Panégyr.*, 50.

idole à laquelle il rend un culte qui tient de la religion et de la poésie.

Or, en regard de cet idéal, la réalité contemporaine était médiocre. Les cinquante premières années du ɪvᵉ siècle sont une assez triste époque dans l'histoire de l'hellénisme. L'hégémonie spartiate produit le traité d'Antalcidas, qui met la Grèce aux pieds du Grand Roi. L'hégémonie thébaine abaisse Sparte sans relever la Grèce. La renaissance d'Athènes aboutit à la guerre sociale, c'est-à-dire à de nouveaux déchirements et à une nouvelle cause de faiblesse pour l'ensemble de la nation. — Isocrate souffre de toutes ces misères. Il exprime avec une force admirable le sentiment de honte qui devrait faire rougir les descendants des vainqueurs de Marathon quand ils voient le roi de Perse mener leurs affaires, leur donner des ordres, accueillir en maître leurs ambassades suppliantes, les obliger à graver sur des stèles ces conventions qui les déshonorent et à les déposer dans les temples, où elles restent pour lui comme le plus glorieux des trophées[1].

D'où vient le mal? Est-ce de la puissance du Grand-Roi? Non. Moins de dix mille Grecs ont pu récemment traverser l'Asie entière sans être sérieusement inquiétés par toutes ses armées[2]. Ce qui fait sa force, c'est la désunion de la Grèce. Athènes et Sparte, par leur rivalité fratricide, l'ont grandi comme à plaisir[3]. Même en paix, elles se haïssent et se jalousent; chacune d'elles aime mieux l'ennemi commun que sa rivale[4]. Argos et Thèbes suivent la même politique[5]. Des questions personnelles, des querelles sans impor-

1. *Panégyr.*, 120; *ibid.*, 180.
2. *Panégyr.*, 146-149. Cf. *Philippe*, 90-91.
3. *Panathén.*, 158.
4. *Ibid.*, 159.
5. *Ibid.*

tance, absorbent toute l'attention des hommes d'État[1]. Tout n'est que désordre et confusion[2]. Au milieu de ces troubles, la Grèce s'épuise et les barbares l'humilient.

Mais la cause même du mal en indique le remède : si la division de la Grèce est la source de toutes ces misères, il suffit de s'unir pour les réparer. Que toutes les cités grecques se rapprochent les unes des autres; qu'elles s'entendent enfin pour combattre le barbare, pour étendre sur l'Asie entière les lois et la civilisation de la Grèce. Pour cela, il faut qu'elles consentent à suivre une direction unique et qu'elles rétablissent à leur tête une hégémonie nécessaire. Qui exercera cette hégémonie? Isocrate, sur ce point, a exprimé successivement plusieurs opinions; il a cherché le salut de tous côtés, et, à mesure que ses espérances se brisaient, il en formait d'autres. Sur Sparte et sur Thèbes, il n'a jamais compté. Sparte avait une bonne constitution politique[3]; mais à peine maîtresse de la Grèce, elle a fait voir ce qu'elle était au fond : grossière, illettrée[4], tyrannique, rapace, dangereuse à tout le monde[5]; il n'est pas une cité qui ne la déteste[6]; elle ne peut se maintenir que par l'appui des barbares. Il eut une lueur d'espérance peut-être quand il écrivit sa lettre à Archidamos, en 356; mais ce ne fut qu'une lueur. Quant aux Thébains, orgueilleux et illettrés[7], après avoir trahi la Grèce au temps des guerres médiques[8], ils ont toujours pratiqué, depuis, une politique de haine

1. *Panégyr.*, 170-171.
2. *Paix*, 20.
3. *Nicoclès*, 24; cf. *Archidamos*.
4. *Panathén.*, 209.
5. *Paix*, 95-96.
6. *Philippe*, 49.
7. *Archidamos*, 10; *Antidosis*, 248.
8. *Plataïque*, 59; etc.

et de violence[1]. Rien donc à espérer de ces deux cités. Mais Isocrate, en bon Athénien, aime sa patrie avec passion; c'est elle d'abord qu'il voudrait voir à la tête de la Grèce; il est convaincu que les intérêts de l'hellénisme s'en trouveraient mieux. Quand il s'aperçoit, à la fin, qu'Athènes ne jouera pas ce rôle, il se tourne vers les princes du nord, vers Jason de Phères et vers Philippe.

Athènes, aux yeux d'Isocrate, est la véritable capitale de la Grèce[2]. Elle a tout pour elle : ses origines illustres, la gloire des guerres médiques, l'éclat des lettres et des arts. Isocrate a sans cesse parlé de ces divers sujets; il l'a fait avec une effusion d'enthousiasme et une magnificence de langage intarissables. Nous ne nous y arrêterons pas; il faudrait citer tout le *Panégyrique* et tout le *Panathénaïque*. Ce qui est plus intéressant, c'est de voir par quelles fautes il explique la chute d'Athènes et quels remèdes il propose pour lui rendre l'hégémonie.

A l'intérieur, la grande faute d'Athènes a été d'établir la mauvaise démocratie. Sans une bonne constitution, point de bonne politique; la constitution est « l'âme même de la cité[3] ». Peu importe qu'elle soit monarchique, oligarchique, ou démocratique; toutes les formes sont bonnes si elles remettent le pouvoir aux mains des honnêtes gens; toutes sont mauvaises quand l'influence passe aux hommes violents et malhonnêtes[4]. Athènes a connu et possédé la bonne démocratie : c'était celle de Solon[5]. Un des signes de cette démocratie raisonnable, c'est que les charges soient

1. *Ibid.*, 44; *Paix*, 115; etc.
2. Ἄστυ τῆς Ἑλλάδος (*Antidosis*, 299).
3. *Aréopagit.*, 13-15.
4. *Panathén.*, 132-133.
5. *Ibid.*, 148.

électives au lieu d'être données par le sort[1]. Mais, depuis, tout est changé. Les honnêtes gens n'ont pas d'influence. Il ne faut pas croire que la démocratie soit nécessairement un gouvernement de liberté ; à Athènes, on n'a d'oreilles que pour deux sortes d'hommes : à la tribune, pour les violents et les fous; au théâtre, pour les poètes comiques, qui rendent la cité ridicule aux yeux des étrangers[2]. Le peuple veut être flatté [3]. Il abandonne l'État à des démagogues dont il ne voudrait pas pour faire ses affaires privées[4]. Ceux-ci, sans dévouement à la chose publique, se moquent des embarras de l'État, dont ils vivent[5]. Pour sortir de là, il faut revenir à la constitution de Solon, déjà rétablie par Clisthène après l'expulsion des Pisistratides[6]. Il faut rendre à l'Aréopage la première place dans le gouvernement[7]. Ce sage conseil ne perdait pas son temps à multiplier les lois; car il savait que ce sont les mœurs et non les lois qui font la force des cités [8]. Mais il s'occupait de maintenir le bon ordre parmi les hommes de tous les âges et de toutes les classes[9]. Ce n'est pas pour favoriser l'oligarchie qu'Isocrate parle de la sorte ; car les Trente Tyrans lui semblent avoir été pires que la pire démocratie ; mais c'est pour améliorer le gouvernement populaire et pour que celui-ci mette en valeur les qualités essentielles d'Athènes[10].

A l'extérieur, l'erreur capitale des Athéniens a été de vouloir fonder un empire par la force. Cette erreur, du

1. *Paix*, 14.
2. *Paix*, 14.
3. *Paix*, 3-4.
4. *Ibid.*, 52.
5. *Paix*, 129-131.
6. *Aréopag.*, 16.
7. *Aréopag.*, 37.
8. *Ibid.*, 41.
9. *Ibid.*, 43-55.
10. *Ibid.*, 66-77.

reste, tient à la précédente; car la mauvaise démocratie a trouvé sa principale raison d'être dans cet empire maritime qui a fait tant de mal[1]. Ce n'est pas qu'Isocrate soit prêt à répéter pour sa part tous les griefs des Grecs contre l'empire athénien : on a beaucoup exagéré les torts d'Athènes[2]. Mais ceux-ci pourtant sont réels. Athènes a méconnu cette loi suprême de la politique, que la modération (σωφροσύνη) est nécessaire aux cités comme aux individus[3]. La justice et l'intérêt sont d'accord[4]. C'est en se faisant aimer qu'il faut se faire obéir; la seule influence solide est celle qui se fonde sur la libre adhésion des peuples[5]. Qu'Athènes rende donc la liberté à ses sujets[6]. Qu'elle ne s'inquiète plus d'Amphipolis, où tant d'armées ont été dévorées[7]. Qu'elle se fortifie par la pratique de la vertu.

On voit sans peine la part de vérité que renferment ces jugements. Les défauts essentiels de la démocratie sont signalés avec justesse et avec force. Les dangers de la politique de conquête ne sont pas marqués avec moins de précision. Mais, d'une part, le tableau est manifestement poussé au noir, et, d'autre part, les avantages de la démocratie solonienne sont énumérés avec une complaisance optimiste qui est d'un rêveur plus que d'un politique. Isocrate retrouve trop aisément l'âge d'or dans l'histoire d'Athènes; ni le temps de Solon ni celui de Clisthène n'ont été des périodes idylliques. Cette conception idéale et vague du passé n'est pas plus d'un historien que d'un homme d'Etat[8].

1. *Panathén.*, 116.
2. *Panathén.*, 122-123.
3. *Paix*, 66; 119; etc.
4. *Ibid.*, 136. Cf. *Panathén.*, 183, 185, 187.
5. *Paix*, 108. Cf. 25 et suiv.
6. *Ibid.*, 64 et suiv.
7. *Philippe*, 5.
8. Isocrate va quelque part au-devant de ce reproche d'avoir fait une histoire de fantaisie (*Panathén.*, 149-150), mais il s'en défend assez mal.

La république idéale d'Isocrate est presque aussi loin de la réalité que celle de Platon. Elle appartient à l'histoire des utopies plutôt qu'à celle de la politique proprement dite. Ajoutons que ces idées, quelle qu'en fût la valeur philosophique, n'avaient aucune chance de prévaloir. C'était le droit d'Isocrate d'imaginer une Athènes ainsi faite ; mais il prêchait dans le désert. Il y a des courants qu'on ne remonte pas. Demander aux Athéniens du ɪvᵉ siècle de revenir aux institutions du vɪᵉ (vaguement esquissées d'ailleurs) était une naïveté.

C'était du moins une naïveté innocente autant que généreuse. Où la naïveté cessait d'être sans péril, c'est quand il essaya de trouver en dehors d'Athènes un homme qui prît sa place. Il paraît avoir compté successivement sur Denys de Syracuse et sur Jason de Phères[1]. Ni l'un ni l'autre ne purent s'occuper sérieusement du grand projet. Il se retourna vers Philippe et, désespérant alors de voir jamais Athènes conduire la Grèce à la conquête de l'Asie, il supplia le roi de Macédoine de prendre en main cette tâche magnifique. C'était un peu avant la paix de Philocrate (346); la guerre entre Athènes et Philippe durait toujours; Isocrate, pour la faire cesser, se mit à composer un discours de conciliation. La paix fut conclue avant qu'il eût fini de limer ses périodes[2]. Il écrivit alors son *Philippe*, où, pour prévenir de nouvelles guerres, il entreprenait de démontrer que le roi de Macédoine était le chef attendu qui devait faire l'unité pacifique de la Grèce et assurer son triomphe sur la barbarie. La pureté du patriotisme d'Isocrate, en cette occasion, est aussi incontestable que son défaut de clairvoyance. Il ne songe qu'à mettre fin aux maux de la Grèce, et il est si fier de son des-

1. Lettres à Denys, *Lettres*, I (cf. *Philippe*, 81); mention de Jason de Phères, *Philippe*, 119-120, et dans la lettre à ses enfants, *Lettres*, VI.
2. *Philippe*, 7.

sein qu'il est tout près de le croire inspiré par un dieu[1]. Il ne s'avise pas un seul instant que Philippe, si éclairé, si habile dans la philosophie[2], puisse avoir une âme moins pure que la sienne, et que l'indépendance d'Athènes ait rien à craindre de la part d'un tel homme. Décidément son optimisme et sa candeur étaient incurables.

A côté de ses théories politiques, Isocrate a des théories d'art. De même qu'il réforme l'éloquence épidictique pour le fond des idées, il la réforme aussi pour le style et pour la composition. Il vise à la beauté magnifique du discours comme Gorgias, mais par d'autres moyens. Tandis que Gorgias, en effet, surtout préoccupé du détail, éblouissait par une succession rapide de mots brillants et rares, d'assonances, de groupes courts et symétriques, Isocrate, au contraire, en fidèle disciple de Socrate, n'oublie pas que tout discours est un (ζῶον ἓν ὅλον) et s'occupe moins d'arrêter le regard du lecteur sur des détails d'expression que de lui faire embrasser un bel ensemble de pensées bien liées. Comme il a d'ailleurs peu de passion, le mouvement de son esprit est doux, facile, toujours égal, et la grandeur à laquelle il vise est moins une grandeur d'éclat et de force que de noblesse harmonieuse, d'ampleur limpide et coulante. De là tous les caractères de sa rhétorique.

Les mots, dans son système, ne sont que les pierres dont l'édifice est construit; or c'est l'édifice, et non chaque pierre, qui doit attirer l'attention. Les mots pris à part n'auront donc rien d'ambitieux et d'éclatant. Isocrate écrit la langue de tout le monde, le pur attique, comme Lysias. Il s'interdit les termes poétiques et arti-

1. *Ibid.*, 149.
2. *Ibid.*, 29.

ficiels, chers à l'école de Gorgias. Il a même peu d'images, peu de métaphores hardies; car son éloquence a plus de raison que d'imagination et de sensibilité. S'il se permet de loin en loin quelque métaphore ou quelque brève comparaison, c'est que la force même de la pensée et la netteté l'y conduisent : par exemple, quand il dit que la constitution politique d'une cité en est « l'âme[1] », ou quand il reproche aux orateurs populaires, toujours occupés du présent, de ne pas laisser après eux de ces mots qui, « pareils à des oracles[2] », viseraient l'avenir. Ces images sont belles, mais elles sont rares. En revanche, il use des mots avec une extrême précision : l'élève de Prodicos se reconnaît à la finesse qu'il porte dans l'emploi des synonymes, soit qu'il les distingue expressément comme faisait son maître (ce qui, chez lui, est d'ailleurs assez rare[3]), soit qu'il se borne à les rapprocher en laissant au lecteur le plaisir d'en reconnaître les nuances[4]. Par ce maniement souple et précis de la langue, Isocrate est un maître. Ce qu'il demande encore aux mots, c'est une sorte de noblesse qui n'a d'ailleurs rien de guindé ; comme il ne parle que de choses importantes, sa langue a naturellement de la dignité; les termes bas et vulgaires n'y peuvent trouver place. Assez souvent, il redouble l'expression pour arrondir sa phrase; dans ce cas, il pratique cette délicate synonymie dont nous parlions tout à l'heure. Souvent aussi le mot le plus simple et le plus court fait place à une périphrase. Celle-ci peut n'ajouter à l'idée qu'une nuance secondaire, mais elle

1. *Aréop.*, 14.
2. *Panégyr.*, 171.
3. Par exemple, *Paix*, 91 (différence entre ἄρχειν et τυραννεῖν).
4. Par exemple, dans la phrase de l'*Antidosis* citée plus haut (p. 477), où il caractérise son genre d'éloquence, noter la parfaite justesse des deux mots opposés, πεποιημένους (qui se dit d'une œuvre d'art) et λεγομένους.

donne à la phrase plus d'ampleur ; elle sert au nombre oratoire. Car, à côté du sens des mots, Isocrate n'observe pas moins leur harmonie. Il faut que chacun d'eux pris à part sonne bien. Il faut surtout qu'il s'unisse aux autres de manière à satisfaire toutes les exigences de l'oreille la plus délicate. Pour cela, tout d'abord, point d'hiatus : la rencontre des voyelles entre deux mots consécutifs, quand elle ne comporte pas d'élision qui les amalgame, produit un heurt désagréable ; elle disjoint, pour ainsi dire, les pierres de l'édifice ; or il faut que les jointures soient parfaites. Parmi les prédécesseurs d'Isocrate, le scrupule, à cet égard, était nul ou tout au plus intermittent. Pour lui, la règle est absolue, et son exemple enchanta tellement la Grèce que, dès lors, tout le monde le suivit plus ou moins. Ce fut une véritable révolution dans la prose grecque.

Mais c'est la phrase surtout qui fut changée par Isocrate. Les plus anciens prosateurs grecs, les logographes, par exemple, assemblaient bout à bout une suite de phrases qui formaient un ensemble amorphe, non organisé, pour ainsi dire[1]. Hérodote lui-même, avec plus d'art, faisait souvent ainsi. Gorgias avait, le premier, marqué fortement l'individualité de la phrase, mais par des procédés fatigants, par d'éternelles oppositions de membres accouplés deux à deux[2]. Chez Lysias, c'était bien une phrase vivante, organisée, à la fois souple et une, que l'on avait entendue ; mais elle était un peu courte, mieux appropriée aux affaires courantes qu'à l'expression magnifique des idées générales. L'innovation capitale d'Isocrate fut de créer pour la première

1. C'est ce qu'Aristote appelle la λέξις εἰρομένη, le langage *lié*, qu'il compare aux longs préludes des dithyrambes, où l'on ne distinguait ni strophes, ni antistrophes (*Rhét.*, III, 9 ; p. 1409, A, 24).

2. Ἀντικειμένη λέξις.

fois et de pratiquer méthodiquement la grande *période* oratoire, c'est-à-dire un arrangement de mots et d'idées qui eût de l'ampleur sans diffusion et de la netteté sans raideur[1]. Non qu'il s'interdît absolument l'emploi des formes de style inventées par Gorgias ; ces formes, en effet, avaient leur raison d'être, et le style grec, à les rejeter, se fût appauvri. Mais il cesse de les employer seules et toujours ; il en fait un usage restreint, et ce qui marque son style d'un caractère original, c'est une forme de phrase toute différente.

Celle-ci se compose d'un ensemble de membres logiquement assemblés et dont la connexion logique, rendue sensible par l'unité grammaticale de la phrase, se déroule d'un mouvement large, avec nombre et harmonie. Par exemple, il aime à construire ses périodes à l'aide d'un τοσοῦτον... ὥστε, d'un οὐκ... ἀλλά, qui en dessinent tout d'abord les grandes lignes et y tracent comme de larges cadres où les idées secondaires, amenées par des participes explicatifs, par la symétrie des μέν et des δέ, par l'accumulation des καί, viendront se ranger sans confusion. On peut dire que le moule de phrase résumé dans les mots τοσοῦτον... ὥστε est presque aussi caractéristique d'Isocrate que le καὶ μὲν δή (raillé par Platon) est caractéristique de Lysias. On voit la différence : d'un côté, avec le καὶ μὲν δή, les idées se juxtaposent sans former un tout ; de l'autre, avec le τοσοῦτον ὥστε, elles se subordonnent, et par conséquent s'organisent en un ensemble rationnel. Les membres de phrases sont plus ou moins nombreux. Très souvent ils sont en fort grand nombre, et la période alors se déroule avec une ampleur surprenante ; il y a des phrases d'Isocrate qui ont une page ; beaucoup en ont

1. Définition de la période dans Aristote (*Rhét.*, III, 9 ; p. 1409, A, 35) : λέγω δὲ περίοδον λέξιν ἔχουσαν ἀρχὴν καὶ τελευτὴν αὐτὴν καθ' αὐτὴν καὶ μέγεθος εὐσύνοπτον.

une demie. Elles sont toujours faciles à suivre, faciles à saisir dans leur construction générale. Toujours aussi elles sont harmonieuses et bien pondérées. Quel que soit le nombre des membres dont chacune se compose, un équilibre savant ne manque jamais d'en associer les parties. L'écrivain sait opposer, grouper, entrelacer les différents membres avec aisance et harmonie. Le *nombre* de la période, c'est-à-dire l'espèce de rythme oratoire qui caractérise le mouvement de la pensée, se compose d'un balancement souple et cependant régulier de ces divers éléments. Quelquefois, soit dans le corps de chacun des membres de phrase correspondants, soit à la fin, des séries de syllabes de même prosodie se répondent et se font écho : moins souvent pourtant qu'on ne l'a dit; d'ordinaire, il y a ressemblance ou analogie plutôt que parité complète; Isocrate redoute la monotonie; il a senti le défaut des nombres uniformes de Gorgias; il évite les rimes trop marquées, le retour trop fréquent des mêmes pieds, les cadences finales identiques. Ce souci de la variété rythmique chez Isocrate n'a peut-être pas toujours été signalé assez nettement par les critiques; il est très remarquable. Son art est infiniment souple et savant. Cela ne veut pas dire qu'il évite, en somme, toute monotonie (nous y reviendrons tout à l'heure); mais cette monotonie est plutôt dans l'ensemble que dans le détail, et elle n'exclut pas une extrême diversité dans les combinaisons secondaires des pieds, des sons et des cadences[1].

1. Pour tout le détail de cet arrangement des périodes dans Isocrate, voir Blass (*De Isocrateis numeris commentatio*, Keil, 1891, et *Attische Beredsamkeit*, 2e édition, t. II). M. Blass a minutieusement analysé toute la technique de l'écrivain; trop minutieusement peut-être et avec trop de conscience. Le défaut de ces analyses trop consciencieuses est de faire une part excessive à je ne sais quelle mécanique du métier et de réduire démesurément celle de l'instinct, si grande chez tous les artistes, quelque réfléchis qu'ils soient. Quand P.-L. Courier semait

Même souci de la composition générale du discours. Sur ce point encore, il a suivi l'influence de Socrate ; il sait bien mieux que Lysias l'importance et la difficulté de composer. Lui-même s'en explique quelque part d'une manière curieuse : « Embrasser d'un seul regard un discours si étendu, assembler et unir tant de morceaux d'un caractère si différent, ajuster ces diversités les unes aux autres et faire que toutes s'accordent ensemble, ce n'était pas un médiocre travail[1]. » Il revient souvent sur cette nécessité de l'unité totale, de l'harmonie[2]. Pour y atteindre, il faut d'abord savoir ce qu'on veut démontrer et où l'on va ; comme Socrate, il recommande de définir l'idée qui fait le fond du discours, d'en déterminer nettement la thèse et l'objet[3]. C'est là plus qu'un précepte de rhétorique : c'est l'observation d'une loi fondamentale de l'esprit, applicable à la vie comme aux discours[4] ; et par là le précepte prend une valeur philosophique. Quand on a fait ce premier travail, il est plus facile de ne pas s'égarer. Même les digressions apparentes enrichissent l'harmonie totale du discours et ne le détruisent pas. Isocrate s'accuse parfois lui-même d'oublier son propos[5] ; mais il le dit comme Pindare et les lyriques, qui feignent parfois de s'égarer par coquetterie. En général, il traite avec ordre, avec méthode, chacune des parties de son sujet, et rien n'est plus facile que de suivre le plan de tout son discours. A quelques égards, pourtant, il a des habitudes de composition qui ne sont plus les

sa prose de vers blancs, il le faisait *sans le savoir ;* il cherchait simplement un rythme qui satisfît son oreille. Alors, à quoi bon analyser tous ces vers en détail et les compter par le menu ?

1. *Antidosis*, 11.
2. *Contre les Sophistes*, 7 ; *Antidosis*, 273.
3. *Nicoclès*, 9 (définition de la royauté) ; *Paix*, 18 (détermination du but à atteindre) ;
4. *Lettres*, VI, 7-8.
5. *Panathén.*, 88 ; etc. Cf. Blass, p. 177.

nôtres ; c'est ainsi qu'il débute souvent par des pages de préface qui font corps avec le discours, et que nous aimerions mieux en voir détachées. Mais ce n'est là, comme on le voit sans peine, qu'une dérogation apparente aux lois de la composition ; ce que les modernes sépareraient nettement du discours proprement dit, Isocrate l'y rattache ; il faut l'en distinguer par la pensée pour saisir l'œuvre elle-même dans son unité essentielle [1].

Le premier effet de cet art d'Isocrate est un effet de vif plaisir, auquel peu à peu se mêlent quelques réserves et enfin de la fatigue.

Le plaisir vient de l'extrême clarté de cette manière d'écrire. L'analyse des idées est si exacte, l'emploi des mots si précis, la phrase si nette, la liaison du discours si régulière et si facile que l'esprit n'a rien de plus à désirer pour l'intelligence de la pensée ; ni concision excessive qui la mutile, ni diffusion qui la noie. On voit tout de suite ce que l'auteur a voulu dire. A partir d'Isocrate, la langue grecque est devenue plus capable encore de clarté qu'elle ne l'était auparavant.

A cette lucidité de l'expression s'ajoute une sorte de grandeur qui vient à la fois de la noblesse des idées et de l'ampleur de la période. Une longue phrase bien faite porte mieux l'éloquence qu'une phrase courte ; l'émotion s'accroît par le mouvement de la période ; le sens suspendu fait attendre la conclusion avec impatience ; la force s'amasse dans ces incises habilement accumulées ; le pathétique vient de plus loin et tombe de plus haut. Il y a dans Isocrate une foule de phrases admirables où l'ampleur du langage et la fermeté du dessin atteignent à la plus haute éloquence.

1. Il faut en dire autant du long épilogue du *Panathénaïque*, où il nous montre un de ses disciples discutant avec lui sur le discours qu'il vient d'achever.

Et cependant il fatigue vite ; « l'éloquence continue ennuie » ; celle d'Isocrate est trop continue, trop uniformément parfaite. Ce qui manque, c'est l'imprévu, c'est la variété des choses naïves et sincères, c'est l'irrégularité vive de la passion. Il y a trop d'apprêt dans cette magnificence impeccable. Chaque phrase prise à part est belle ; elle offre même, nous le disions plus haut, une habileté fort ingénieuse à éviter le retour des mêmes formules et des mêmes cadences. Mais toutes ces phrases parfaites se ressemblent ; elles vont du même train toujours égal ; elles sont trop rondes ; on y cherche en vain quelque aspérité. Il en résulte que l'ensemble paraît monotone et froid. Ce défaut a été très bien vu par les critiques anciens ; l'un d'eux disait spirituellement que ce style rappelle le chantonnement monotone d'un enfant qui lit à haute voix [1]. Denys parle de ses longueurs, de ses remplissages [2] ; il y trouve de la mollesse [3], et regrette la grâce de Lysias, faite de naïveté [4]. Le mot sévère de Montaigne sur les « longueries d'apprêt », où, trop souvent, suivant lui, s'attarde et s'empêtre Cicéron, trouverait une application plus juste encore à Isocrate.

Ce défaut vient d'un souci maladif de l'écrivain pour sa gloire d'artiste, de virtuose en paroles. Il ne s'oublie jamais lui-même. Il ne sait pas assez que le renoncement au moi est une qualité littéraire autant qu'une qualité morale. Il aime sans doute, et très sincèrement, les nobles idées qu'il défend, mais il a toujours l'air d'aimer encore plus le bruit de sa propre parole. En même temps qu'il célèbre la grandeur d'Athènes, il s'écoute parler et se sait bon gré de le faire si harmo-

1. Hiéronymos, dans Denys, *Isocrate*, 13.
2. Denys, *Isocrate*, 3 (παραπληρώμασι λέξεων οὐδὲν ὠφελουσῶν).
3. *Ibid.*, 2 (ὑπτία λέξις).
4. *Ibid.*, 4.

nieusement. Plutarque rapporte qu'il mit près de douze ans à écrire le *Panégyrique*[1]; c'était faire attendre bien longtemps à ses compatriotes des conseils qu'il devait croire utiles. Ce qui est plus sûr encore, car il l'avoue lui-même, c'est que la paix de 346 fut faite entre Athènes et Philippe avant l'achèvement du discours où il voulait la recommander[2]; il tenait plus à la perfection de ses phrases qu'à l'efficacité de son action. La passion du beau style avait affaibli en lui, à son insu, d'autres passions plus utiles à l'orateur, et l'on s'en aperçoit en le lisant. Il est trop « auteur » pour être tout à fait « honnête homme ».

Non seulement cet amour-propre se traduit dans toute la tenue de son style, mais encore il s'exprime parfois ouvertement, avec une candeur surprenante. Il aime à se faire louer par les autres, et non content de rapporter ce qu'ils ont dit[3], il leur dicte volontiers ce qu'ils devront dire[4]. Du reste, il n'a pas besoin de ce détour; il ne craint nullement de se vanter lui-même. A chaque instant il exalte son éloquence; il rappelle la gloire de son *Panégyrique*, qui a, dit-il, enrichi les autres en le rendant lui-même plus pauvre par la difficulté de faire aussi bien[5]. Quand il se vante, d'ailleurs, il se croit modeste, et trouve que ses propres éloges sont au-dessus de son mérite[6]. Aussi souffre-t-il vivement des attaques dont il est l'objet; il y fait de fréquentes allusions. En revanche, il critique ses rivaux sans ménagement; ou bien, chose plus amusante, il leur fait la leçon; il les traite (sans les connaître) avec une bienveillance protectrice et leur montre obligeam-

1. Plut., *Gloire des Athén.*, ch. VIII.
2. *Philippe*, 7.
3. *Panathén.*, 260, 269.
4. *A Nicoclès*, 11.
5. *Philippe*, 84.
6. *Panathén.*, 20.

ment, en revenant après eux sur le même sujet, comment ils auraient dû s'y prendre[1]. En résumé, toutes les formes de la vanité littéraire, y compris le pédantisme, fleurissent chez Isocrate. Cela explique les défauts de son style, et en même temps cela y ajoute.

Quand un homme écrit jusqu'à l'âge de près de cent ans, il est naturel de croire qu'il a dû avoir plusieurs manières. Ces différences existent en effet chez Isocrate ; mais elles sont légères. Pour le fond des choses, la principale consiste dans la place de plus en plus grande qu'il donne à la politique. Pour la forme, lui-même nous avertit qu'il a changé. Il a raison sans doute, mais un peu moins qu'il ne croit. Au début, il est plus près de Gorgias ; dans l'*Hélène*, le style n'a pas encore toute la souplesse qu'il aura plus tard. Puis il arrive à sa pleine maturité ; le *Panégyrique* est le type des œuvres de cette période ; son style réunit alors à la fois toute la magnificence et toute la force dont il est capable. Plus tard l'ampleur subsiste, mais devient parfois un peu lente : c'est le cas du *Panathénaïque*. Le style aussi se simplifie, ou, du moins, c'est lui qui le dit[2] ; car, en fait, la différence est peu sensible ; l'hiatus est toujours évité avec autant de soin, et la période aussi nombreuse ; si quelques antithèses, si certaines recherches de symétrie ont pu disparaître, en somme tout l'essentiel subsiste, et Isocrate reste jusqu'au bout semblable à lui-même.

Il l'est aussi quelque genre qu'il traite ; et ceci nous amène à dire de quelle façon il a pratiqué les variétés du genre épidictique, comment il a su les accommoder à sa conception de l'éloquence.

On a vu qu'une des formes de discours les plus chères aux sophistes était le παίγνιον, le jeu d'esprit,

1. *Panégyr.*, 13 et suiv. ; *Busiris*, 1-9 ; *Hélène*, 14.
2. *Panathén.*, 2-3 ; *Philippe*, 27. Cf. Denys, 14. — Voir Blass, p. 163.

qui consistait d'ordinaire à présenter l'éloge paradoxal d'une personne ou d'un objet peu accoutumé à être loué par des gens qui n'avaient que du sens commun. Isocrate méprise au fond ces paradoxes ridicules ; il l'a dit à plusieurs reprises[1]. Il a cependant essayé d'abord de garder quelque chose du genre en l'améliorant. De là son *Hélène* et son *Busiris*, où il essaie, non sans peine[2], d'introduire le plus possible de sérieux et d'éloquence. Malgré tout, la contradiction était trop forte entre le sérieux et cette forme de discours. Il y renonça vite. L'*Hélène* et le *Busiris* appartiennent à sa jeunesse[3]. Il se tourna bientôt vers des genres plus graves.

L'un des premiers fut encore une forme d'*encomion*, mais une forme sérieuse, l'oraison funèbre proprement dite, telle à peu près que les modernes ont continué de la pratiquer. L'*Évagoras* est l'oraison funèbre d'un petit roi de l'île de Cypre qui avait lutté vaillamment contre les Perses. On voit l'intérêt du sujet pour Isocrate. C'est en outre dans le début de ce discours qu'il expose ses vues sur le rôle comparé du lyrisme et de l'éloquence[4]; il y montre nettement celle-ci, par une évolution naturelle, succédant peu à peu à celui-là et s'emparant de ses positions[5].

Deux autres discours composés un peu plus tard pour Nicoclès, fils d'Évagoras, appartiennent à la catégorie

1. *Hélène*, 12 ; *Panathén.*, 135.
2. *Busiris*, 9.
3. Dans l'*Hélène*, il répond à l'*Hélène* de Gorgias ; dans le *Busiris*, il répond à Polycrate, qui venait d'écrire son *Accusation de Socrate* (vers 390), et il se dit plus jeune que lui (*Busiris*, 50).
4. *Évagor.*, 8-11. Cf. *Antid.*, 46.
5. C'est là, pour le dire en passant, un très curieux exemple de la manière dont s'opère la transformation des genres les uns dans les autres, ou, si l'on veut, la substitution graduelle d'un second à un premier qui en semblait d'abord très différent. — Aux discours élogieux (*encomia*), les anciens rattachaient les discours de blâme ; c'est à ce genre qu'appartient, dans le recueil d'Isocrate, le discours *Contre les Sophistes*, dont nous parlerons plus bas, à propos de ses théories d'enseignement.

des *Exhortations* (παραινέσεις). Dans l'un (*A Nicoclès*), c'est Isocrate lui-même qui exhorte le jeune prince à bien faire son métier de roi ; dans le second (*Nicoclès*), il le fait parler à son tour et place dans sa bouche des conseils au peuple de Cypre. Pour la forme, il est à noter que le style ici est souvent très sentencieux ; de là un caractère assez différent de celui des autres discours.

Arrivons enfin aux grandes œuvres. Celles-ci même sont de plusieurs sortes et se distribuent d'ailleurs sur une période de plus de quarante ans. Les unes sont franchement des discours épidictiques, c'est-à-dire des œuvres où l'orateur se donne pour ce qu'il est, un artiste en paroles s'adressant à des amateurs de beau langage ; ce qui ne l'empêche pas de traiter des questions politiques importantes. D'autres ont une forme plus artificielle : ce sont de faux discours délibératifs ou de faux discours judiciaires, c'est-à-dire que l'orateur imagine un cadre fictif pour y placer ses développements oratoires.

Au premier groupe appartiennent le *Panégyrique* et le *Panathénaïque*. — Le *Panégyrique* a été lu par Isocrate aux fêtes olympiques de 380 ; c'est donc un de ses plus anciens discours[1] ; c'est aussi un de ses chefs-d'œuvre. Il y célèbre Athènes, pour laquelle il demande l'hégémonie contre les Perses. Nombre de pages, dans ce discours, sont fort belles, de fond et de forme. — Le *Panathénaïque* est au contraire de la fin de sa vie ; Isocrate avait quatre-vingt-dix-sept ans quand il l'acheva[2] : il est curieux d'y retrouver le même amour enthou-

1. Il est en effet postérieur au traité d'Antalcidas (§ 179) et à la prise de la Cadmée par Phébidas (§ 126), mais antérieur d'autre part à la chute d'Évagoras (§ 141), qu'on place quelquefois en 385, et qu'il faut évidemment reculer de quelques années. — Il n'est d'ailleurs pas sûr que la récitation à Olympie ait eu réellement lieu ; elle fut peut-être fictive.

2. *Panath.*, 270.

siaste d'Athènes et la même passion pour le beau langage, malgré la prétention répétée d'être simple.

Trois autres discours sont censés des discours délibératifs. Ce sont : le discours *Sur la Paix*, où il expose ses vues sur l'empire maritime ; l'*Aréopagitique*, où il traite de la constitution intérieure d'Athènes ; enfin l'*Archidamos*, où il suppose que le roi spartiate de ce nom s'explique devant le sénat de Lacédémone sur la nécessité de ne pas s'humilier devant Thèbes victorieuse. Ces trois discours[1] ont été composés par Isocrate entre les années 356 et 350. — On peut rattacher au même groupe le *Philippe* (346), où il exhorte le roi de Macédoine à devenir le chef des Grecs contre les Perses. Au point de vue de la forme, c'est quelque chose comme un discours d'ambassadeur, c'est-à-dire une variété du genre délibératif[2].

Le troisième groupe, enfin, est formé de deux discours, dont l'un, l'*Antidosis*, est un plaidoyer fictif, et l'autre, le *Plataïque*, bien que censé prononcé dans l'assemblée du peuple, présente plutôt le caractère d'un plaidoyer que d'un discours délibératif. — Le *Plataïque* est une justification des Platéens devant les Athéniens ; Platées vient d'être détruite par Thèbes (373) ; l'orateur raconte aux Athéniens les misères subies et prouve l'injustice des vainqueurs. — Quant à l'*Antidosis*, c'est Isocrate lui-même qui est censé le prononcer. Sous prétexte de répondre aux attaques d'un certain Lysimachos (qui lui avait réellement fait un procès au sujet d'une triérarchie), c'est le tableau de toute sa vie qu'il offre au public : il se défend d'un seul coup contre toutes les attaques de ses adversaires ou de ses rivaux, et il écrit quelque chose comme ses confessions littéraires.

1. Sur les dates de ces discours, cf. Blass, p. 266, 274, 279.
2. On pourrait aussi le rattacher au genre épistolaire, dont nous aurons à parler tout à l'heure.

Il avait alors, d'après son propre témoignage[1], quatre-vingt-deux ans (354).

Les lettres, enfin, ne sont guère que des discours moraux et politiques de moindre étendue. Celles qu'il envoie à Denys de Syracuse, à Philippe, à Antipater, à Alexandre, à Archidamos, roulent sur les intérêts généraux de la Grèce. Il écrit aux enfants de Jason de Phères pour leur faire voir les inconvénients et les dangers de la tyrannie. Il s'adresse enfin aux magistrats de Mitylène pour les prier de laisser rentrer ses petits-fils adoptifs alors proscrits, et il rappelle à ce propos les services qu'il a lui-même rendus à la Grèce. Les allusions, du reste, à sa personne, à son rôle littéraire et politique, abondent dans ces lettres comme dans les discours ; et quant au style, il n'y est ni moins harmonieux ni moins soigné que dans le *Panathénaïque*, par exemple, ou dans le *Philippe*.

L'éloquence ainsi entendue n'avait pas seulement pour objet, dans la pensée d'Isocrate, la composition de ces beaux discours; elle était en outre, nous l'avons dit, un moyen d'éducation. Isocrate, en effet, joint à son rôle d'orateur et d'écrivain un rôle d'éducateur qu'il ne séparait pas du premier et qui n'avait guère moins d'importance à ses yeux. Tous les esprits réfléchis, depuis la seconde moitié du ve siècle, comprenaient la nécessité d'ajouter à l'enseignement élémentaire, qui se donnait aux enfants dans les écoles proprement dites, une instruction plus élevée qui convînt à de jeunes hommes et les préparât directement à devenir des citoyens. La prétention de la sophistique avait été de donner cet enseignement. Les philosophes, d'autre part, avaient dû suivre en partie les sophistes sur ce terrain. De là, dans les premières années du IVe siècle,

1. *Antidosis*, 9.

une grande variété d'écoles et de méthodes. C'est alors qu'intervient Isocrate, avec tout un système d'idées très arrêtées, et en grande partie originales, sur l'objet de l'enseignement, sur l'efficacité de son action, sur ses méthodes. L'élève de Socrate se reconnaît dans le caractère systématique de ces doctrines et dans quelques idées de détail[1].

L'homme « bien élevé » (πεπαιδευμένος) n'est pas, suivant Isocrate, celui qui excelle dans un art ou une science particulière; c'est celui qui a, d'une manière générale, un jugement droit et avisé, une âme juste et ferme, une entière possession de soi-même dans la bonne comme dans la mauvaise fortune[2]. Bref l'homme bien élevé, c'est l'*honnête homme*, au sens le plus large du mot, et l'objet de l'éducation doit être de former cet honnête homme.

Sans doute, l'éducation ne peut pas suppléer aux aptitudes naturelles, et celles-ci, d'autre part, chez les hommes bien doués, se développent d'elles-mêmes par la pratique; mais le rôle auquel l'éducation doit prétendre est de rendre plus habiles les gens bien doués et d'élever les autres un peu au-dessus d'eux-mêmes[3].

Pour cela, il faut une méthode. Les uns enseignent à leurs élèves la géométrie, l'astronomie, la musique; c'est là une gymnastique utile, mais seulement à titre de préparation[4]. Quant à la prétendue science des anciens philosophes, qui cherchaient l'origine des choses,

1. Les idées d'Isocrate sur l'éducation sont répandues çà et là dans ses œuvres; mais le discours mutilé *Contre les Sophistes* est particulièrement important pour l'étude de ses vues sur les méthodes. Le discours fut écrit par Isocrate au commencement de son enseignement (*Antid.*, 193): c'était une sorte de programme et d'exposé de sa méthode, — Sur Isocrate éducateur, cf. Paul Girard, *Éducation athénienne*. p. 310-327, et Strowski, *de Isocratis paedagogia*, Paris, 1898.

2. *Panathén.*, 30-32.

3. *Contre les Sophistes*, 14-15. Cf. 21.

4. *Antidosis*, 261; 265-266.

elle n'est que contradiction et chimère[1]. D'autres expliquent les poètes; mais il faut les comprendre et les corriger, ce que peu de gens savent faire[2]. Restent deux écoles plus importantes : d'une part les éristiques et dialecticiens, de l'autre les maîtres de rhétorique. Ces derniers se moquent de la vérité ; ce sont des charlatans[3]. Les autres cherchent sincèrement la vérité et la vertu[4] ; mais ils s'enferment dans les subtilités[5] ; ils agitent des problèmes inutiles[6] ; ils se piquent de science rigoureuse et ne s'aperçoivent pas qu'ils font fausse route.

La morale et la politique, en effet, qui sont les vrais objets de l'éducation, échappent à la science proprement dite; il n'y a pas de théorie qui soit capable d'enseigner ce qu'on doit faire ou dire en chaque occasion[7]. En pareille matière, il n'y a pas de *science* au sens platonicien du mot; il n'y a que des *opinions*, dont les unes sont vraies et les autres fausses; l'essentiel est d'arriver à se décider en toutes circonstances par des opinions vraies[8]. Et de même, pour la rhétorique, il n'y a pas de méthode invariable et infaillible, de τέχνη qui puisse s'appliquer à tous les discours, comme le croyaient les premiers sophistes; le style est œuvre d'art, non de science[9].

1. *Antidosis*, 268-269.
2. Isocrate promet quelque part (*Panathén.*, 33-34) de donner ailleurs son avis explicite sur ce sujet des poètes. Il ne l'a jamais fait, et nous en sommes réduits à deviner son opinion d'après quelques passages épars (notamment *Busiris*, 38-40).
3. *Contre les Sophistes*, 9.
4. *Ibid.*, 1 ; 20.
5. Λογίδια διεξιόντες (*Soph.*, 20).
6. *Hélène*, 1.
7. *Antidosis*, 271 ; cf. 184.
8. Mêmes passages. Cf. aussi *Hélène*, 5 (ὅτι πολὺ κρεῖττόν ἐστι περὶ τῶν χρησίμων ἐπιεικῶς δοξάζειν ἢ περὶ τῶν ἀχρήστων ἀκριβῶς ἐπίστασθαι).
9. *Soph.*, 12 et 19. Noter le caractère socratique de ce jugement sur les τέχναι des rhéteurs. — Suit-il de là qu'Isocrate, adversaire des anciennes τέχναι, n'ait pu à son tour en écrire une lui-même, comme on

C'est donc sur la pratique avant tout que l'enseignement de la vraie philosophie (car c'est ainsi qu'Isocrate appelle son art) doit être fondé. Cet enseignement ressemble à celui du maître de gymnastique. De même que ce dernier fait d'abord faire à ses disciples les mouvements élémentaires un à un, puis leur apprend à les assembler; de même le philosophe analyse devant ses élèves toutes les formes de la pensée; il les leur fait étudier à part, puis il leur en montre le maniement[1]. Lui-même leur sert d'exemple[2]. On fait ainsi à la fois la théorie et l'application. On arrive de cette manière à développer très vite les dons naturels. Par l'imitation du maître, on écrit presque aussitôt avec plus de grâce et d'éclat que les autres[3]; comme on se nourrit d'idées sérieuses et utiles, on rend sa pensée de jour en jour plus capable de cette ferme prudence qui trouvera ensuite en chaque circonstance l'occasion de s'employer[4]. Au bout de trois ou quatre ans, l'éducation philosophique est achevée; le jeune homme est prêt à entrer dans la vie, sachant penser et sachant écrire[5].

Au reste, les dernières pages du *Panathénaïque* mettent en scène, pour ainsi dire, cette méthode d'Isocrate. On y voit en effet, par le récit de l'écrivain lui-même, comment les choses se passaient dans son école. Une fois son discours achevé, il l'a lu à ses disciples. Des observations, des critiques mêmes, ont été faites; un des disciples a été choqué de certains jugements d'Isocrate sur Lacédémone. De là une discussion

le dit quelquefois? En aucune façon. Platon, qui blâmait aussi la parole écrite, a écrit toute sa vie, mais autrement que ceux dont il blâmait les discours. La τέχνη d'Isocrate, analysée par Aristote, différait évidemment beaucoup de celle des anciens sophistes.

1. *Antidosis*, 183-184; *Sophistes*, 17.
2. *Sophistes*, 17-18.
3. *Sophistes*, 18.
4. *Antidosis*, 271.
5. *Antidosis*, 87.

courtoise autant que sincère, où Isocrate, comme de juste, prononce en dernier ressort. Ce n'était donc pas seulement des mots et des nombres qu'on s'occupait dans son école : l'examen des idées y tenait la première place, et ce n'était pas sans quelque raison qu'il revendiquait pour son art le nom de *philosophie*.

On sait le bel éloge que Socrate, dans le *Phèdre*, fait du jeune Isocrate et de la manière toute nouvelle dont il pratiquera la rhétorique. Cette sorte de prophétie rétrospective a dû être écrite par Platon vers le temps des débuts de l'école isocratique; le rhéteur et le philosophe se crurent d'abord très voisins l'un de l'autre. Mais bientôt leurs routes se séparèrent. Nous avons rappelé les attaques assez vives d'Isocrate contre les éristiques; nul doute qu'il ne vise Platon en plusieurs passages [1]. Platon, à son tour, dans l'*Euthydème* [2], parle dédaigneusement de ces hommes qui tiennent le milieu entre les philosophes et les politiques et qui se plaignent sans cesse qu'on ne leur rende pas justice; l'allusion à Isocrate est transparente. Il est clair que Platon, après avoir aimé Isocrate pour la noblesse de ses intentions, s'est détaché de lui à cause de sa rhétorique un peu creuse et de sa vanité.

Le jugement de la postérité sur Isocrate est ambigu, comme celui de Platon. Cicéron et les cicéroniens l'admirent infiniment; Fénelon le trouve insupportable. Et peut-être les uns comme les autres ont-ils raison. Il y a, en effet, dans Isocrate, de quoi plaire beaucoup, même à un lecteur d'un goût sévère, et aussi de quoi l'irriter. Quoi qu'il en soit, son influence fut extraordinaire : dès qu'il eut commencé d'écrire et d'enseigner, on se mit à l'imiter; dans la littérature grecque pos-

1. Notamment *Hélène*, 1 et 5. Cf. aussi *Panathén.*, 26.
2. P. 305, C-D.

térieure, il y a singulièrement peu d'œuvres marquantes qui ne portent quelque trace de son action ; même les dialogues d'Aristote, même l'histoire de Polybe doivent quelque chose à sa manière d'écrire. C'est surtout pour le style que son action fut décisive ; il fit vraiment faire à la Grèce sa rhétorique ; il lui apprit à analyser et à lier ses idées avec une netteté, avec un ordre, avec une ampleur harmonieuse qu'elle ne connaissait pas ; il a rendu possible la phrase de Démosthène, bien autrement variée, forte, véhémente, mais qui lui doit la sûreté de ses lignes et son ferme dessin. Pour la pensée aussi, il montra le premier quel parti l'éloquence politique pouvait tirer des idées générales ; il mit en circulation une foule de belles maximes, et, en dehors des orateurs qui se rattachent plus directement à son influence, comme Eschine et Lycurgue, on peut croire que Démosthène lui-même, sans Isocrate, n'aurait pas fait aux idées morales la place qu'il leur a donnée dans son éloquence. N'oublions pas enfin de rendre justice à Isocrate éducateur ; la méthode d'éducation qu'il a inventée, cette *philosophie* fondée sur la pratique du discours politique et moral, n'a-t-elle pas quelque ressemblance avec cette partie de nos *humanités* qui repose sur l'étude des modèles et sur l'imitation qu'en fait l'élève sous la direction du maître ? Et n'y a-t-il pas quelque chose de mieux qu'une vue intéressante dans cette idée si peu platonicienne que la vertu et la vérité pratiques sont affaire d'art et d'intuition plus que de méthode rigoureuse et de science démontrée ?

§ 2. — Rivaux et disciples d'Isocrate

A côté d'Isocrate, les autres représentants de l'éloquence d'apparat dans la première moitié du IVe siècle

paraissent aujourd'hui bien pâles. Cinq ou six, pourtant, méritent une mention.

Le principal des rivaux d'Isocrate paraît avoir été un disciple de Gorgias, nommé Alcidamas[1]. Nous avons sous son nom deux discours. L'un est une accusation de Palamède, par Ulysse; l'autre, intitulé *Sur les Sophistes*, est une attaque contre la méthode d'Isocrate, à qui l'auteur reproche de n'enseigner qu'à écrire, non à improviser. Le premier de ces deux ouvrages est une composition sophistique sans intérêt; les plus récents historiens de l'éloquence grecque ne veulent même pas y reconnaître la main de celui qui écrivit le discours *Sur les Sophistes;* quoi qu'il en soit, il ne vaut pas la peine de nous y arrêter. Le second ouvrage, au contraire, est d'un bon écrivain et d'un homme d'esprit. Les reproches qu'il adresse à Isocrate sont intéressants, sinon toujours justes; on pouvait soutenir, en effet, que la vraie préparation à la vie publique consistait à prendre l'habitude d'improviser. Alcidamas développe ses idées dans un style clair, abondant, assez agréable, où l'on reconnaît sans peine l'influence de son adversaire[2]. Il avait composé en outre divers ouvrages, un *Éloge de la Mort*, un *Éloge de Naïs*, dont le caractère sophistique est évident. Un autre de ses écrits, le Discours *Messénique*, paraît avoir été la contre-partie de l'*Archidamos* d'Isocrate; il y demandait l'affranchissement des Messéniens; c'est là que se trouvait cette belle maxime rappelée par Aristote : « Tous les hommes sont les affranchis de la divinité; la nature ne fait pas d'esclaves[3]. »

1. Suidas, v. Ἀλκιδάμας.
2. Denys, parlant incidemment du style d'Alcidamas (*Isée*, 19), lui reproche de la lourdeur et de la banalité. Ce jugement paraît trop sévère à l'égard du discours *Sur les Sophistes*.
3. Aristote, *Rhét.*, I, 13, et scholie.

Un autre rhéteur de ce temps, Polycrate[1], est surtout connu par une *Accusation de Socrate* qui dut avoir grand succès, car elle eut l'honneur de provoquer une riposte d'Isocrate au début de son *Busiris* et d'être présente à l'esprit de Xénophon quand il écrivit les premiers chapitres des *Mémorables :* c'est lui qui avait imaginé d'imposer à Socrate une part de responsabilité dans les fautes d'Alcibiade et de Critias[2]. Il avait aussi composé un *Busiris* où il faisait l'éloge du tyran anthropophage; ce qui décida Isocrate à lui montrer, par son propre *Busiris*, comment il fallait traiter un pareil sujet[3]. Ses autres ouvrages étaient des *encomia* sophistiques (éloge de la marmite, des cailloux, etc.), du genre de ceux que méprisait Isocrate, non sans raison. Denys d'Halicarnasse le trouvait froid et ennuyeux[4].

Mentionnons encore, sans y insister, Lycophron, qu'Aristote cite à plusieurs reprises soit pour son emphase imitée de Gorgias[5], soit pour certaines idées philosophiques[6]; et enfin Képhisodoros, mentionné par Denys comme le principal rhéteur sorti de l'école d'Isocrate ; il avait notamment défendu son maître avec éclat contre certaines attaques d'Aristote[7].

Tous ces noms, en somme, furent assez vite oubliés. Les uns représentaient une tradition antérieure à Isocrate et devenue bientôt surannée ; les autres suivaient, avec moins de talent, les leçons données par celui-ci.

1. Cf. Suidas, v. Πολυκράτης.
2. Cette *Accusation de Socrate* avait été composée après la restauration des murs du Pirée par Conon (Diog. L., II, 38 sqq.)
3. Polycrate était un peu plus âgé qu'Isocrate (*Busiris*, 50).
4. Denys, *Isée*, 20.
5. *Rhét.*, III, 3.
6. *Polit.*, III, 9 ; *Phys.*, I, 2 ; *Métaph.*, VIII, 6.
7. Denys, *Isocrate*, 18.

CHAPITRE VIII

DÉMOSTHÈNE

BIBLIOGRAPHIE

Manuscrits. On divise les mss. de Démosthène en trois ou quatre familles, représentées surtout par un ms. de Paris, le célèbre Σ ou S de Bekker (2934 de la Bibliothèque nationale), du xe siècle ; un ms. de Venise (*Marcianus*, 416), du xie siècle ; et un ms. de Munich (485), que les éditeurs appellent l'*Augustanus* (I ou A), parce qu'il était autrefois à Augsbourg. Beaucoup d'autres mss. ont été consultés par les éditeurs, non sans profit. Mais le meilleur de tous est le Σ de Paris ; malgré des fautes assez nombreuses, il nous donne un Démosthène plus concis, plus pur, plus près de la source que tous les autres. Les sages réserves faites par M. Blass, dans un article des *Neue Jahrb.* (t. 145) intitulé *Demosthenica* ne détruisent pas l'autorité supérieure, sinon absolue, de Σ. Un excellent fac-similé en a été publié à Paris (*Demosthenis orationum codex* Σ, E. Leroux, 1893, 2 vol. in-f°).

Éditions. Les éditions générales de Démosthène sont assez nombreuses depuis les deux Aldines de 1504. Celles-ci, fondées sur trois mss. médiocres, ont créé la vulgate des xvie, xviie et xviiie siècles. La critique du texte, pendant ces trois siècles, fit peu de progrès ; mais Reiske, en se servant de l'*Augustanus* pour l'édition de Démosthène de ses *Oratores Attici* (Leipzig, 1770-1775), inaugura une nouvelle époque ; sa profonde connaissance du grec lui suggéra, d'ailleurs, une foule d'améliorations. Après Reiske, c'est à Bekker que revient l'honneur du progrès le plus décisif dans la critique de Démosthène, par la mise en lumière du ms. de Paris (*Oratores Attici*, Oxford, 1822-1823). Depuis on

n'a cessé de s'attacher de plus en plus à ce ms. Les éditions de Baiter et Sauppe (Zurich, 1838-1845), de Vœmel (Didot, 1843) et enfin de Dindorf (Oxford, 1846-1861), en donnent la preuve à toutes les pages. Vœmel et Dindorf ont d'ailleurs rendu d'autres services encore à Démosthène ; le premier, par ses infatigables études sur les mss. les moins connus (éd. critiques des *Conciones* de Démosthène, Halle, 1847, et des plaidoyers contre Eschine et Leptine, Leipzig, 1862 et 1866) ; le second, par les commentaires extrêmement riches de sa grande édition.

Principales éditions partielles : H. Weil, *les Harangues* (1873) ; *les Plaidoyers politiques* (1877 et 1886), chez Hachette, Paris ; Westermann, Müller, Rosenberg, *Discours choisis*, dans la collection Weidmann ; Rehdantz, Blass, dans la collection Teubner. Toutes ces éditions sont accompagnées de notes explicatives. Celles de M. Weil sont aussi importantes pour la critique du texte que pour l'exégèse, conçue dans l'esprit historique le plus large.

Traductions. Citons pour mémoire les traductions anciennes et jadis célèbres de Tourreil et de l'abbé Auger. De nos jours, les œuvres complètes de Démosthène ont été traduites de nouveau avec conscience par M. Stiévenart, Paris (Didot), 1842. Mais la meilleure traduction qu'on en ait faite est, pour les harangues, celle de Plougoulm (*Œuvres politiques de Démosthène*, Paris, Didot, 1861-1864), et, pour les plaidoyers, celle de R. Dareste (*Plaidoyers civils*, 1875 ; *Plaidoyers politiques*, 1879, Paris, Plon), enrichie d'introductions et de notes très importantes sur les institutions et sur le droit.

Lexiques. Les grandes éditions (Reiske, Rehdantz-Blass) ont d'utiles index. M. Siegmundus Preuss a en outre publié un *Index Demosthenicus*, Leipzig, 1892.

SOMMAIRE

Introduction : l'éloquence politique écrite. — I. Vie de Démosthène; ses œuvres. — II. Caractères généraux de l'homme d'État et de l'orateur. § 1. La cause défendue par Démosthène. § 2. Ses qualités d'homme d'Etat; sa moralité. § 3. Ses qualités d'orateur. Distinction préalable entre l'éloquence écrite et l'éloquence parlée. Son éloquence écrite: traits essentiels du vocabulaire, de la phrase, de la dialectique, de la composition. — III. Étude particulière de ses discours, distingués selon les temps et selon les genres. § 1. Les plaidoyers contre ses tuteurs. § 2. Les plaidoyers civils. § 3. Les premiers plaidoyers politiques (écrits pour d'autres ou d'office). § 4. Les harangues. Période de début; période de perfection. § 5. Les plaidoyers politiques et personnels de sa maturité. — IV. Conclusion.

Avec Isocrate, la rhétorique grecque avait atteint la perfection. Tout ce que l'école peut enseigner était désormais connu. L'art d'enchaîner les mots et les phrases n'avait plus de mystères; on savait écrire avec précision et souplesse à la fois, avec force et avec ampleur dans un langage exempt de recherche et pourtant capable de magnificence. Tout élève d'Isocrate avait le goût des idées générales, comprenait la dignité qu'elles donnent à l'éloquence et savait les exprimer avec une netteté facile dont les contemporains de Thucydide ignoraient le secret. Cette éloquence nouvelle était sans doute trop fastueuse parfois et un peu frivole. Mais c'était moins la faute de l'art lui-même que de l'emploi qu'on en faisait. D'autres hommes et d'autres occasions devaient aisément le transformer. C'est ce qui se fit au milieu du ɪᴠᵉ siècle. A ce moment, la vie sociale à Athènes est intense. Pendant que les plaideurs continuent à débattre devant les juges leurs intérêts privés, de grandes luttes politiques s'engagent à la fois devant l'assemblée du peuple et en justice. C'est le temps où la Macédoine s'élève menaçante en face de la Grèce et d'Athènes. De là un duel politique et militaire d'environ vingt ans.

Une foule d'orateurs conseillent le peuple en sens divers. On parle à la tribune; on parle dans les ambassades; on parle aussi devant les Héliastes pour s'accuser réciproquement et se défendre. Non seulement on parle, mais on écrit. Jusque-là les logographes presque seuls, en dehors des orateurs d'apparat, avaient laissé des discours écrits. Au milieu du IVe siècle, non seulement les logographes et les sophistes continuent d'écrire, mais les hommes politiques en font autant. Non pas tous, il est vrai. Démade et Phocion n'ont rien écrit. D'autres, comme Eschine, Lycurgue, Dinarque, n'ont écrit sur la politique qu'à l'occasion des luttes judiciaires qui en étaient la suite : chose à demi nouvelle seulement. Mais, à côté de ceux-là, certains autres, surtout Démosthène et Hypéride, rédigent et publient des harangues qu'ils ont prononcées à la tribune de l'assemblée. L'éloquence politique ou délibérative entre alors dans la littérature et prend sa place définitive à côté de l'éloquence d'apparat et de l'éloquence judiciaire. Andocide et Lysias, on l'a vu, s'étaient déjà essayés dans cette voie; mais leur exemple n'avait pas été suivi par les véritables hommes d'État de la première moitié du IVe siècle, les Callistrate, les Aristophon d'Azénia. C'était donc une grande nouveauté que l'habitude prise enfin par un Démosthène ou un Hypéride de publier leurs discours politiques. Leur dessein était facile à comprendre : il s'agissait bien moins pour eux d'une réputation littéraire à acquérir que d'une action politique à exercer. Ce qui suffirait à le prouver, c'est que Démosthène n'a guère publié que les harangues qu'il prononça dans l'opposition. Devenu maître de l'assemblée, outre que le temps d'écrire lui manquait peut-être, il n'en voyait plus l'utilité, puisque ses propositions étaient aussitôt transformées en actes par le vote du peuple. Mais quand le parti adverse était aux affaires,

il fallait prolonger dans les esprits l'ébranlement trop court produit un instant par la parole même; le discours écrit répondait à cet objet, comme fait le journal chez les modernes. Écrire ses harangues, c'était, pour Démosthène, créer une sorte de journalisme approprié aux habitudes de la Grèce. L'intérêt de cette manière d'agir est si évident qu'on peut s'étonner qu'elle ait attendu Démosthène pour s'établir. Mais c'est qu'elle supposait l'existence d'un certain nombre de conditions qui ne furent pas réalisées plus tôt. Il fallait d'abord que le public athénien eût pris peu à peu l'habitude et le goût de la lecture; les écrits des historiens, des philosophes, des rhéteurs, d'Isocrate surtout, étaient nécessaires pour l'amener à ce point. Il fallait aussi que l'art d'écrire fût arrivé à sa pleine maturité pour qu'un orateur même éloquent fût capable de retrouver, le calame à la main, la chaleur et la puissance qu'il avait mises dans sa parole. Rien n'est plus connu et n'a été plus souvent signalé que la différence qui existe entre bien parler et bien écrire : l'un va fort bien sans l'autre, et le talent de la parole précède toujours le talent d'écrire. Mais il n'y a peut-être pas de genre d'ouvrages où le talent d'écrire s'acquière plus tard que dans les discours politiques. Il est plus facile de conter comme Hérodote ou même comme Thucydide que de composer la *Première Philippique;* car la véhémence et l'action, qui sont l'âme de l'éloquence politique, risquent de s'éteindre dans le travail silencieux de la plume, à moins que celle-ci ne soit déjà très habile.

Parmi les orateurs du IVe siècle, Démosthène est à part; il domine ses contemporains de très haut, quel que soit leur mérite. C'est lui qui est vraiment le centre et le foyer de toute la vie politique d'Athènes à cette date. Aussi devrons-nous l'étudier d'abord pour laisser chacun à son rang et dans sa perspective.

I

Démosthène naquit en 384, à Athènes, dans le dème de Pæania[1]. Son père, appelé aussi Démosthène, était un riche fabricant d'armes ; sa mère était fille d'un personnage nommé Gylon, qui avait exercé un commandement à la fin de la guerre du Péloponèse et qu'une accusation de trahison avait forcé à se réfugier dans le pays d'un roi du Bosphore, où il se maria richement[2].

A sept ans, Démosthène perdit son père. Celui-ci laissait un testament par lequel il désignait trois tuteurs, Aphobos, Démophon et Thérippide, qu'il avait espéré concilier à l'orphelin par des présents et des mariages ; le premier devait épouser sa veuve, le deuxième sa fille (la sœur de Démosthène, alors âgée de cinq ans), toutes deux avec des dots considérables.

L'espoir du père fut trompé : les tuteurs n'épousèrent ni sa veuve ni sa fille, mais ils s'installèrent dans l'héritage comme en pays conquis et le dilapidèrent. Cela dura dix ans, pendant lesquels le jeune Démosthène, de santé délicate, fut élevé, dit-on par sa mère, loin de la palestre et des exercices de son âge[3], mais probable-

1. Sources : Plutarque, *Démosthène ;* Pseudo-Plutarque, *Vies des Dix Orateurs*. Notices de Libanius, Zozime, Suidas, Photius, etc. Les discours de Démosthène et de ses contemporains sont naturellement une source de renseignements très abondante. Ajouter Denys d'Halicarnasse, *Première Lettre à Ammée*. — Pour la date de sa naissance, elle est établie solidement par ses plaidoyers contre ses tuteurs, malgré l'indication en apparence contraire de la *Midienne*, 154, qui a trompé Denys. Voir à ce sujet la note de M. Weil, dans son édition des *Harangues*, Introd., p. XXXIV, sqq. Cf. aussi Blass, t. III, p. 9. — Ouvrages essentiels sur la biographie de Démosthène : A. Schæfer, *Demosthenes und seine Zeit*, 3 vol. in-8°, Leipzig, 1856-1858 (2° édit., 1886-1887) ; Blass, *Demosthenes* (3° volume de son *Attische Beredsamkeit*), Leipzig, 1877 (2° éd., 1893) ; H. Weil, dans son édition des *Harangues*, Introduction.

2. Démosthène, *Contre Aphobos*, II, 3 ; Eschine, *Contre Ctésiphon*, 171.

3. Plutarque, *Dém.*, 4, 3.

ment dans une confidence étroite et précoce des injustices subies. A dix-huit ans, la loi le faisait majeur. L'adolescent chétif se trouva un homme, doué d'une volonté forte et d'une intelligence lumineuse. Il entreprit de faire rendre gorge à ses tuteurs. Trois années environ se passèrent en pourparlers et en discussions préliminaires devant l'arbitre public[1]. Démosthène employa ce temps à apprendre les affaires et l'éloquence; il se mit à l'école d'Isée, le subtil et vigoureux logographe. Quand son procès vint devant le tribunal, en 363, Démosthène âgé de vingt et un ans, fut capable de prononcer un plaidoyer et une réplique qui révèlent déjà le grand orateur. Il gagna sa cause. Mais la lutte n'était pas finie. La mauvaise foi des tuteurs infidèles accumula les difficultés et les chicanes. De là trois nouveaux plaidoyers. Démosthène devait avoir vingt-deux ou vingt-trois ans quand il sortit enfin de ces longues querelles. Il est douteux qu'il eût recouvré grand'chose de ses biens; les fabriques d'armes avaient disparu, et les tuteurs n'étaient pas personnellement assez riches pour lui en rendre la valeur. Le profit le plus net du procès, pour Démosthène, avait été de punir des hommes de mauvaise foi, de montrer aux autres et à lui-même qu'il n'était pas dupe, et de mettre en jeu, pour la première fois, sa force de volonté.

Tout Athénien majeur et citoyen était membre de l'assemblée du peuple. Il est probable que Démosthène y fut de bonne heure attiré. Une anecdote qui a un air de légende nous le montre y pénétrant par fraude avec son précepteur, avant sa majorité, pour assister en curieux au grand procès dont l'orateur Callistrate, accusé

1. Pour le détail de ces faits, voir les *Plaidoyers*. Noter les pièges tendus à Démosthène, en particulier la proposition d'*antidosis* (*Aphobos*, II, 17), et la volonté indomptable avec laquelle il surmonta tous les obstacles, malgré le risque de l'*épobélie* auquel l'exposait un échec (*Aphobos*, I, 67; II, 19).

d'avoir livré Oropos, sortit triomphant. Ce fut, dit Plutarque, l'éloquence de Callistrate qui éveilla la vocation chez le jeune homme[1]. La tradition rapporte que Démosthène s'essaya de bonne heure à la tribune et n'y trouva d'abord que des échecs. Sa voix était mauvaise, sa prononciation peu nette, son action insuffisante. Les dons extérieurs lui faisaient défaut. On se mit à rire en écoutant ce nouveau venu. Cependant un vieillard, Eunomos de Thria, qui avait entendu Périclès, déclara au débutant que personne ne lui rappelait autant le grand orateur, et le tragédien Satyros s'offrit à lui donner des leçons de diction[2]. Démosthène, avec sa volonté opiniâtre, se mit à l'œuvre et entreprit de refaire sa nature. On peut lire dans Plutarque le détail bien connu, mais en partie légendaire, des exercices auxquels il se soumit pour arriver à son but : les cailloux qu'il prenait dans la bouche afin de se forcer à bien articuler, ses discours prononcés en face des vagues furieuses, la grotte où il s'enfermait pour travailler[3]. En même temps il étudiait les écrivains et les orateurs. On sait qu'il a plusieurs fois cité des vers de Solon et des tragiques; la poésie lui était donc familière. Nous ne croirons pas qu'il ait copié huit fois de sa main Thucydide, comme on le racontait au temps de Lucien[4]; mais il est certain qu'il le lut et s'en pénétra. Nous ne croirons pas davantage, malgré l'affirmation contenue dans la cinquième de ses prétendues lettres, qu'il ait été disciple de Platon[5], dont la cité idéale ressemble si peu à l'Athènes de son

1. Plutarque, 5. M. Weil fait observer que, le procès ayant eu lieu en 366, Démosthène était majeur alors et n'avait pas besoin de se faire conduire en fraude par son précepteur pour aller à l'assemblée.
2. Plut., 6-7.
3. Plut., 7 et 11.
4. Lucien, *Contre un ignorant*, 4. Cf. Denys d'Halic., *Thucyd.*, 53.
5. Cf. Cicéron, *de Orat.*, I, 19; *Orat.*, 4; *Brutus*, 21; Plutarque *Dém.*, 5.

temps, et qui croyait que le véritable sage pouvait ignorer le chemin de l'agora ou des tribunaux. On n'imagine même guère Démosthène écoutant les leçons d'Isocrate, dont le pédantisme vaniteux convenait si mal à son propre caractère. Cela ne veut pourtant pas dire qu'il ait ignoré les dialogues de Platon et les discours d'Isocrate; ces écrits étaient dans toutes les mains. Démosthène les lut et en tira profit. Chez Isocrate, il n'apprit pas seulement à éviter les hiatus, mais aussi à penser noblement sur bien des sujets. *La République* de Platon ne pouvait guère manquer de fortifier et d'achever dans son esprit l'idée du Juste et du Bien, si peu marquée chez Thucydide, et si souvent présente chez Démosthène. Quoi qu'il en soit, ces influences, sur lesquelles nous reviendrons, furent indirectes[1], et la plus grande part de son temps, durant la période qui précéda sa rentrée définitive dans la vie politique, fut certainement occupée par l'exercice du métier de logographe, qui avait le double avantage de lui procurer des ressources devenues nécessaires et de le former à l'art d'écrire, à la connaissance des lois, à la pratique des hommes, à la subtilité de la dialectique, et même à la politique. Car ce n'était pas seulement dans les procès civils que les logographes exerçaient leur art; c'était aussi, quoique plus rarement, dans les procès criminels relatifs aux affaires d'État. C'est ainsi que trois des plus anciens plaidoyers politiques de Démosthène, les discours contre Androtion (355), contre Timocrate et contre Aristocrate (352), furent écrits par lui pour d'autres. Quoi qu'il en soit, rien n'est arrivé jusqu'à nous des œuvres que Démosthène a pu écrire pendant les dix années qui suivirent sa lutte contre ses tuteurs. Il

1. Sur ces influences, cf. A. Schæfer, t. I, p. 278-295; Maurice Croiset, *Des Idées morales dans l'Eloq. polit. de Dém.* (Paris, 1874), p. 21-47.

est probable que ce furent surtout des années d'apprentissage et qu'il ne garda pas ces premiers essais. C'est seulement à partir de 355, avec le discours contre Androtion, que nous retrouvons sa trace. Et tout aussitôt il se montre à nous sous le double aspect de logographe et d'orateur politique. Il continua d'exercer le métier de logographe pendant longtemps. Eschine lui reproche, en 345, non seulement de composer des plaidoyers pour d'autres, mais encore d'avoir des élèves[1], comme avait fait Isée. Deux ans plus tard ce reproche disparaît du discours d'Eschine sur *l'Ambassade*[2]. Démosthène cessa d'avoir des disciples et d'exercer ouvertement la profession peu estimée de logographe à partir du moment où les affaires publiques l'appelèrent à jouer un rôle de plus en plus actif[3], c'est-à-dire dans les années qui précèdent immédiatement son arrivée au pouvoir, vers 344 ou 343.

Mais il n'avait pas attendu ce moment pour revenir à la politique proprement dite. D'abord, nous venons de le voir, il y avait touché indirectement comme logographe. Il l'aborda aussi par le côté judiciaire en intervenant comme συνήγορος public, et par conséquent à visage découvert, dans le procès engagé en 355 ou 354 contre Leptine. De plus, la même année où il attaquait Leptine devant les juges, ou peut-être l'année suivante, il prononçait une véritable harangue, le discours sur les *Symmories* (354), bientôt suivie d'une seconde, le discours pour les *Mégalopolitains* (353).

1. Eschine, *C. Timarque*, 117 ; 170 et suiv.
2. Blass, p. 34.
3. Dans le plaidoyer *Contre Zénothémis*, 32, on voit que Démon, le plaideur, avait demandé à Démosthène, son parent, de l'assister, et que celui-ci lui avait répondu : ἐμοὶ συμβέβηκεν, ἀφ' οὗ περὶ τῶν κοινῶν λέγειν ἠρξάμην, μηδὲ πρὸς ἓν πρᾶγμα ἴδιον προσεληλυθέναι. Cela ne veut pas dire d'ailleurs qu'il n'eût pas de disciples pour l'éloquence politique (cf. Dinarque, *C. Dém.*, 35 : κατασκευάζων λογοποιούς, en 324).

Deux ans plus tard il compose la première *Philippique* et entre alors franchement dans le rôle qui fut désormais pour lui le principal[1].

La première *Philippique* marque, en effet, une date décisive dans la carrière de Démosthène. Il avait trente-deux ans. Il était, malgré sa jeunesse, en pleine possession de son génie politique et oratoire. De plus, le grand adversaire qu'il devait combattre jusqu'au bout, Philippe, venait de se révéler. Dès lors tous ses discours sont des actes, toute sa vie se rattache à la lutte d'Athènes contre la Macédoine. Nous aurons à étudier de près, tout à l'heure, ses idées et son rôle en même temps que son éloquence. Bornons-nous, pour le moment, à rappeler les principales phases de cette carrière, à grouper quelques faits et quelques dates.

La vie politique de Démosthène se partage en plusieurs périodes nettement distinctes. Dans la première, il est un orateur d'opposition, d'abord peu connu, mais dont l'influence grandit de jour en jour (351-340). Dans la seconde, il est le véritable chef du parti dirigeant (340-338). Dans la troisième, après que la bataille de Chéronée a réduit Athènes à l'inaction, il est surtout mêlé à des débats judiciaires où son honneur politique est en jeu.

La première de ces trois périodes s'ouvre avec la première *Philippique* et les trois *Olynthiennes* (351-349)[2]. Philippe, maître d'Amphipolis (357), de Pydna (357), de Potidée (354), de Méthone (353), victorieux d'une partie de la Thrace (353), était intervenu dans les troubles de la Thessalie. En 352, il allait franchir les Thermopyles pour se mêler à la guerre sacrée contre les Phocidiens,

1. Le discours Περὶ συντάξεως paraît être aussi antérieur à la première Philippique. Je le crois authentique.

2. Ajoutons le discours *Sur la liberté des Rhodiens*, qui est de 350, mais qui se rapporte à un sujet accessoire et épisodique.

lorsque les Athéniens l'arrêtèrent. C'était leur premier acte énergique. Jusque-là, toujours endormis par les partisans de la paix à tout prix, ils n'avaient cessé d'être le jouet de leur adversaire. Ce réveil même fut court. Dès l'année suivante, les hésitations avaient recommencé. En vain Philippe, par de nouveaux succès sur la Propontide, menaçait le commerce des blés, indispensable aux Athéniens. Après une vive alerte, le bruit qu'il était mort, ou du moins malade, se répandit, et personne ne bougea. De là l'intervention de Démosthène, qui ne cesse de demander soit une action immédiate et résolue, soit au moins des préparatifs qui rendent l'action facile au moment nécessaire. La chute d'Olynthe, en 348, provoqua de nouveau une forte émotion. Le parti de la paix se vit obligé de tenter quelque chose; il essaya de coaliser la Grèce contre Philippe, mais sans succès. Dès lors il fallait traiter. La paix fut conclue en 346, à la suite d'une ambassade dont Démosthène avait accepté de faire partie. C'est la paix dite de Philocrate. Les partis adverses, à Athènes, s'étaient momentanément rapprochés par l'effet d'une nécessité évidente[1]; mais l'imprudence de la majorité des ambassadeurs avait aggravé les conditions de la paix. Aussi le mécontentement fut-il vif. Quelques-uns même demandèrent aussitôt une nouvelle rupture avec Philippe. Démosthène, dans le discours *Sur la Paix* (345), soutint l'avis opposé. Mais il engagea une lutte judiciaire contre les négociateurs. Tandis qu'Hypéride, son allié, faisait condamner Philocrate pour trahison, lui-même poursuivit Eschine, sans réussir d'ailleurs à obtenir sa condamnation[2]. En même temps les difficultés ne cessaient

1. M. Weil explique avec raison par ce rapprochement politique le désistement inattendu de Démosthène dans son procès avec Midias (347).

2. Idoménée de Lampsaque, cité par Plutarque (*Dém*, 15), dit qu'Eschine obtint une majorité de trente voix seulement.

de renaître avec Philippe. Démosthène, de plus en plus écouté, monte sans cesse à la tribune. Les quatre dernières *Philippiques*, auxquelles il faut joindre le discours sur la *Chersonèse*, appartiennent à la fin de cette période[1], très riche, comme on le voit, en œuvres oratoires écrites.

La deuxième, au contraire, celle qui va de 340 à 338, n'en offre aucune. Après onze années de lutte, Démosthène est maître de l'assemblée du peuple. Son parti est au pouvoir. Lui-même dirige tout, soit comme orateur, soit comme intendant de la marine. Dès lors il n'écrit plus, il parle et il agit. Au dehors les amis de Philippe sont combattus et renversés; le parti national relève partout la tête; un certain nombre de cités se groupent autour d'Athènes; Philippe en personne est arrêté devant Byzance. Au dedans une organisation nouvelle de la triérarchie permet de fortifier la flotte; le fonds des fêtes (le θεωρικόν) est employé aux choses de la guerre; les citoyens pauvres, au lieu de recevoir l'argent du Trésor pour assister à des processions, devront le gagner en s'enrôlant. Philippe cependant surveillait le relèvement d'Athènes. En 338, sous le prétexte d'une nouvelle guerre sacrée, il passe les Thermopyles et brusquement occupe Élatée. C'était une menace directe contre Athènes, où régna un vif émoi. Démosthène aussitôt fait préparer la résistance. Puis il court à Thèbes, qu'il engage dans l'alliance d'Athènes, malgré les efforts de Philippe. La guerre est inévitable. Après quelques succès partiels, la campagne aboutit au désastre de Chéronée (338). Démosthène, qui assistait à la bataille comme hoplite, vit la déroute de l'armée athénienne. Rentré dans Athènes, ses concitoyens lui confièrent la tâche honorable de prononcer l'oraison funèbre des

1. Les discours *Sur Halonèse* et *Sur la lettre de Philippe* ne sont pas authentiques. Voir plus bas.

guerriers tués à l'ennemi. Athènes était vaincue; elle perdit la Chersonèse et sa suprématie sur les îles, et dut reconnaître Philippe comme chef des Grecs. Elle répara cependant ses fortifications. Démosthène, chargé de surveiller le travail, y consacra un don volontaire de cent mines. Ctésiphon, pour reconnaître cet acte de patriotisme, fit voter par le peuple qu'on décernerait au donateur une couronne d'or (337). Dans la perte de toute puissance véritable, on s'appliquait du moins à faire bonne contenance devant le Macédonien victorieux.

Les dernières années de Démosthène furent encore des années de luttes. Tout d'abord la motion de Ctésiphon fut accusée d'illégalité par Eschine. De là le célèbre procès *Sur la Couronne*, qui allait donner aux deux adversaires une dernière occasion de se mesurer. Mais les événements en retardèrent les débats. L'année suivante, en effet, Philippe mourait assassiné. Démosthène, malgré la perte récente de sa fille, parut en public couronné de fleurs[1]. La joie des patriotes n'était qu'une illusion; Alexandre, âgé de vingt ans, se montra tout de suite grand politique et grand général. Sans perdre un instant, il se fit nommer chef des Grecs contre les Perses, à la place de son père. Ensuite il s'occupa de réduire à l'impuissance ses voisins, les barbares du nord et de l'ouest, afin d'avoir toute liberté pour la campagne d'Asie. Pendant ce temps le roi de Perse, uni aux patriotes athéniens, essayait de soulever la Grèce contre Alexandre et dépensait l'or sans compter. Démosthène, son allié dans cette entreprise, décida les Thébains à la guerre. Mais la rapidité d'Alexandre déjoua l'effort des Grecs ; Thèbes fut prise et détruite avant qu'on pût la secourir, et le roi de Macédoine exigea qu'Athènes lui livrât dix de ses principaux ora-

1. Eschine, *Ctésiph.*, 77.

teurs, dont Démosthène et Lycurgue ; ils ne furent sauvés que par l'intervention de Démade[1]. Cela fait, Alexandre passa en Asie. Athènes n'avait plus rien à tenter au dehors; les querelles politiques purent s'y donner carrière. C'est le moment où le procès de la Couronne vint devant les juges (330). Les deux adversaires soumettaient au tribunal, en réalité, toute leur vie politique depuis vingt ans. On vint en foule de toutes les cités grecques pour assister à ce duel oratoire, qui était à la fois celui de deux hommes et celui de deux partis[2]. Eschine fut vaincu, et n'ayant pas obtenu la cinquième partie des suffrages, se vit condamné à une amende : il préféra l'exil et sortit d'Athènes pour n'y plus rentrer.

Six ans plus tard, en 324, c'était au tour de Démosthène d'être exilé, à la suite de l'affaire d'Harpale. Cet Harpale, l'intendant d'Alexandre à Babylone, avait profité de l'absence de son maître, qu'on croyait perdu au fond de l'Inde, pour piller le trésor royal. Quand Alexandre reparut, Harpale s'enfuit avec cinq mille talents et six mille hommes et vint demander à Athènes de l'accueillir. Les patriotes exaltés voulaient qu'on fît alliance avec lui contre Alexandre. Démosthène, plus sage, fut d'accord avec Phocion pour le faire repousser. Harpale alors licencia ses troupes et se présenta seul, en suppliant. On le reçut dans la ville. Aussitôt les lieutenants d'Alexandre réclamèrent son extradition. Démosthène voulut que la chose se fît au moins dans les formes et après réflexion; en attendant, il fallait s'assurer de la personne d'Harpale et de son argent. Le fugitif fut mis en prison, et son argent déposé à l'Acro-

1. Plut., *Démosth.*, 23.
2. Ce concours de peuple est attesté par Eschine, *Ctésiphon* 56. Il est aussi question dans les *Caractères* de Théophraste (7) de la célèbre μάχη τῶν ῥητόρων.

pole, conformément à l'avis de Démosthène. Mais, peu de temps après, Harpale s'évadait, et quand on fit le compte de ces trésors, au lieu de sept cents talents qu'il avait déclarés, on n'en trouva guère que la moitié. Il y eut dans toute la ville une clameur immense : on ne douta point que l'argent qui manquait n'eût été le prix de l'évasion, et la vénalité légendaire des orateurs les rendait tous suspects. Démosthène, en particulier, qui avait été l'un des commissaires chargés de la surveillance des trésors, fut en butte aux plus furieuses attaques. Il avait alors pour ennemis à la fois les hommes du parti macédonien, ses adversaires de tout temps, et les patriotes exaltés, comme Hypéride, qui lui reprochaient de n'avoir pas accueilli les mercenaires d'Harpale. En présence de cette coalition de haines, il demanda lui-même qu'une enquête fût faite par l'Aréopage. Cette enquête, après six mois de recherches et de perplexités, aboutit à une déclaration qui désignait un certain nombre de personnes comme ayant touché des sommes sur l'argent d'Harpale. Démosthène était en tête de la liste. Les personnes ainsi désignées furent traduites devant les Héliastes, qui avaient à prononcer le jugement définitif. Dix orateurs officiels soutinrent l'accusation. Démosthène fut condamné à payer cinquante talents et, ne pouvant verser une somme aussi énorme, fut jeté en prison. Mais il s'évada presque aussitôt et se rendit à Égine, puis à Trézène, d'où il ne cessait, dit Plutarque, de tourner ses regards mélancoliquement vers Athènes[1].

L'année suivante, Alexandre mourait (323). Le parti national en ressentit une vive joie, et la commune satisfaction fit oublier les querelles antérieures. Hypéride se rapprocha de Démosthène, qui rentra dans

1. Plut., *Démosth.*, 26. Nous reviendrons plus loin sur le problème moral que soulève ce procès.

Athènes en triomphe. Déjà les cités grecques se préparaient à secouer le joug de la Macédoine. Une armée athénienne marcha au-devant d'Antipater. Elle fut écrasée à Crannon. Dès lors tout était perdu. Athènes fut obligée de livrer ses chefs et perdit jusqu'à sa constitution démocratique, dont elle était si fière. Démosthène, qui était au premier rang des proscrits, sortit de la ville et gagna l'île de Calaurie. Mais les soldats d'Antipater l'y poursuivirent. Cerné de toutes parts dans le temple de Poseidôn, il approcha de sa bouche son stylet, qui contenait du poison, puis, faisant quelques pas vers les soldats, il tomba mort (322).

Peu d'existences ont été aussi actives, aussi dramatiques, aussi étroitement mêlées aux plus grands événements de l'histoire. On peut dire à la lettre qu'après avoir été pendant trente ans le plus dangereux adversaire de la Macédoine Démosthène a emporté dans sa tombe la liberté d'Athènes et celle de la Grèce. La date de sa mort est une des principales de l'antiquité. Elle marque la fin d'une période considérable, presque d'une civilisation, et le commencement d'un ordre de choses entièrement nouveau.

Les œuvres de Démosthène sont nombreuses. Nous avons sous son nom soixante discours, outre un recueil d'exordes et six lettres. De tout ce que les anciens lisaient sous son nom, il ne nous manque que huit ou dix discours tout au plus, dont plusieurs d'une authenticité douteuse [1]. Le plus regrettable assurément est celui qu'il avait prononcé pour sa propre défense dans l'affaire d'Harpale [2].

Quoi qu'il en soit, même parmi les œuvres subsistantes, il y en a encore beaucoup d'apocryphes. Ne par-

1. Blass, p. 58-63.
2. Ἀπολογία δώρων, Denys, *Dém.*, 57.

lons pas des *Lettres*, qui ne sont que des exercices d'école insignifiants[1], ni du recueil des *Exordes*, où l'on trouve à la fois des morceaux tirés des discours de Démosthène et d'autres qui semblent être des imitations de sa manière[2], ni enfin deux discours d'apparat, l'*Oraison funèbre* et l'*Éroticos*, rejetés par tous les critiques[3]. Mais les discours politiques et judiciaires laissent aussi une large place au soupçon. Denys en écartait une vingtaine.

M. Arnold Schæfer n'en garde que vingt-neuf, c'est-à-dire moins de la moitié. M. Blass, plus prudent, revient à peu près au chiffre de Denys. Ce sont surtout les plaidoyers civils, bien entendu, qui prêtent au doute : les écrits d'un logographe étaient en effet, par essence, des œuvres anonymes, que leur auteur ne pouvait guère publier lui-même, et dont il était d'autant plus difficile parfois de retrouver l'origine que les faits avaient laissé moins de traces et que l'écrivain s'y dissimulait mieux derrière le personnage du plaideur. Les discours politiques (délibératifs ou judiciaires) n'étaient pas exposés en général au même genre d'incertitude. Cependant il pouvait arriver aussi que certaines harangues n'eussent pas été publiées tout d'abord, que des discours composés par un orateur obscur, et tardivement recueillis dans une bibliothèque, fussent attribués à un homme d'État plus en vue qui avait dû soutenir des opinions analogues, ou même que des éditeurs trop zélés, trouvant dans l'héritage d'un Démosthène des fragments inédits, des discours incomplets, fussent tentés de faire pour eux

1. Cf. cependant la longue défense qu'en a présentée Blass, p. 383-398.
2. Il est à remarquer que les *Exordes*, au nombre de cinquante-six, sont tous des exordes du genre délibératif ou politique, à la différence de ceux que nous avons déjà rencontrés parmi les œuvres de Lysias ou d'Isocrate. Qu'une partie au moins de ces exordes vienne de l'entourage immédiat de Démosthène, c'est ce qu'on ne songe pas à nier. Cf. Blass, p. 283-287.
3. Denys, *Dém.*, 44.

ce qui s'est fait pour Pascal et pour Bossuet, c'est-à-dire de rapprocher les morceaux épars, de les compléter et de les publier sous son nom comme des œuvres définitives. Démosthène, nous l'avons vu, avait eu des élèves ; il laissa aussi un neveu Démocharès, très dévoué à sa gloire. Il est possible que ces héritiers de sa pensée l'aient parfois altérée. Il est probable aussi, *a priori*, que Callimaque, le bibliothécaire d'Alexandrie, en rédigeant ses célèbres tables (πίνακες), dut faire parfois quelques erreurs d'attribution en présence de manuscrits d'origine douteuse et capables de tromper même d'habiles connaisseurs. De là, pour la critique, une foule de problèmes délicats. Nous en dirons quelques mots plus bas, en étudiant chaque groupe de discours. Mais il est d'abord indispensable de prendre une idée générale du génie de Démosthène et de ce qu'on peut appeler son fond moral et intellectuel. Ses œuvres incontestées sont assez nombreuses pour offrir un point d'appui solide. C'est seulement après les avoir envisagées dans leur ensemble que nous pourrons les aborder dans le détail. Nous verrons alors ce qui distingue les plaidoyers des harangues et celles-ci les unes des autres. Il suffit de savoir pour le moment que les trois quarts des discours politiques et près de la moitié des plaidoyers civils sont au-dessus de tout soupçon.

II

Démosthène est avant tout un homme d'action. Il n'a rien du rhéteur qui s'écoute et se délecte au son de sa voix. C'est un lutteur. Il l'est même dans son métier de logographe ; élève d'Isée, il cherche plus à vaincre qu'à plaire. Il l'est surtout dans son rôle d'orateur politique et d'homme d'État. C'est sous cet aspect qu'il est

nécessaire de l'étudier d'abord, car c'est seulement là qu'il est tout entier lui-même ; dans le logographe, en effet, l'homme se cache ou s'efface, et l'orateur ne montre qu'un côté particulier de son talent. Quelles sont donc les idées politiques de Démosthène? Quelles qualités d'homme d'État, quelle sorte de puissance oratoire met-il au service de ses idées ? Voilà l'essentiel à déterminer. Mais d'abord, quelques mots sur la cause même qu'il a défendue.

§ 1. — La cause défendue par Démosthène

On sait quel est pour Athènes, au milieu du IVe siècle, le problème politique à résoudre. Depuis la guerre du Péloponèse, malgré plusieurs réveils heureux, elle a perdu son hégémonie. Sparte et Thèbes, après avoir été successivement prépondérantes, sont tombées à leur tour. La Grèce tout entière n'est qu'anarchie et confusion. En face de ces cités hostiles les unes aux autres et impuissantes, la Thessalie d'abord, la Macédoine ensuite avec Philippe, grandissent et cherchent à prendre, à la tête du monde grec, la place laissée vacante. Il s'agit de savoir si Athènes ressaisira son rang d'autrefois ou si elle laissera les événements se dérouler comme il plaira à la fortune. Ces deux solutions ont chacune leurs partisans. Les uns, amis de la paix avant tout, ne songent qu'à vivre au jour le jour, en ménageant les forts et en cherchant plutôt à être bien vus d'eux qu'à les vaincre ; dans ce parti figurent des riches, des financiers, comme Eubule, qui redoutent pour la cité le désordre des finances et pour eux-mêmes les charges écrasantes de la triérarchie ; des aristocrates personnellement braves, comme Phocion, mais pessi-

mistes, et convaincus que la démocratie athénienne est incapable d'un effort soutenu ; des esprits chimériques, comme Isocrate, qui n'ont de haine que pour l'ennemi d'autrefois, le roi de Perse, et trouvent excellente toute combinaison qui unira la Grèce contre les barbares ; des aventuriers, comme Eschine et Démade, légers de scrupules, et qui trouvent leur intérêt à se faire les avocats de la Macédoine. La force de ce parti vient de ce qu'il a pour complices des sentiments très répandus dans le peuple, le goût général du bien-être développé par les progrès du commerce et de la richesse, la haine du service militaire, l'optimisme paresseux de la foule, son imprévoyance naturelle, sa promptitude aux illusions agréables, peut-être aussi un certain scepticisme politique engendré par le souvenir de tant de luttes passées qui n'ont rien fondé de durable, et par la vue du désordre décourageant où se débat alors le monde hellénique. C'est ce parti de la paix qui domine depuis 355, et sa domination n'est pas près de finir. Elle est cependant battue en brèche par d'autres hommes qui ont un idéal tout différent ; ils veulent qu'Athènes se relève, qu'elle se souvienne de son ancienne gloire, qu'elle prévoie l'avenir, qu'elle redoute la Macédoine, qu'elle se tienne prête aux derniers efforts pour éviter une domination qui serait une honte en même temps qu'un désastre, qu'elle cherche des alliances, qu'elle se rapproche de Thèbes, même du roi de Perse (beaucoup moins dangereux que Philippe), et qu'elle sorte enfin de sa torpeur. Ce parti d'action s'appuie sur un sentiment bien fort aussi dans le cœur des Athéniens, la fierté des souvenirs et l'honneur patriotique. Entre ces deux routes, le choix de Démosthène ne pouvait être douteux ; toute sa nature le poussait vers le parti d'action. Il fut au premier rang parmi les chefs de la résistance, avec l'honnête Lycurgue et le brillant Hypéride.

Cette politique a échoué, puisqu'elle n'a pas empêché la victoire de la Macédoine. S'ensuit-il que Démosthène ait eu tort de la soutenir? S'est-il trompé soit sur le véritable intérêt d'Athènes, soit sur ce que réclamait la cause supérieure de la civilisation, intéressée peut-être au triomphe de Philippe? Il vaut la peine d'examiner la question.

Qu'il y eût, dans la thèse des patriotes, une forte part d'idéalisme sentimental, c'est ce qui ne saurait être contesté. La notion des droits de la Grèce (τὰ δίκαια τῶν Ἑλλήνων), les images glorieuses de Salamine et de Marathon, le souvenir du premier empire maritime athénien, remplissent leur pensée et leurs discours. Ce n'est pas la considération seule de l'intérêt positif qui les guidait. Mais faut-il en conclure que leur politique fût chimérique? En aucune façon. Qui oserait affirmer que le succès fût impossible? Pour que la Macédoine l'emportât, il a fallu que Philippe et Alexandre eussent tous deux du génie, et qu'Alexandre, dès l'âge de vingt ans, se révélât comme un chef d'État de premier ordre. Qui peut dire ce qui serait arrivé si Philippe était mort quelques années plus tôt, ou si Athènes avait rencontré un Épaminondas? La part du hasard, ou, si l'on veut, de l'inconnaissable, est grande dans les affaires humaines, et Démosthène n'avait pas tort de parler souvent de la fortune. La pire chance qu'Athènes pût courir en suivant la politique de Démosthène, c'était d'être vaincue avec honneur. En suivant celle d'Eschine et de Phocion, elle était tout aussi sûre d'être vaincue, et vaincue sans honneur. Car il ne faut pas croire qu'il y eût place, à côté de Philippe, pour une cité vraiment indépendante. Ceux qui parlaient aux Athéniens des intentions bienveillantes du roi de Macédoine étaient dupes ou complices, à moins qu'ils ne fussent tour à tour l'un et l'autre, comme il arriva sans doute à Eschine. La poli-

tique des patriotes n'a pas sauvé Athènes; mais elle avait le double mérite de lui offrir la seule chance qui lui restât de demeurer une cité libre, et elle la préservait à coup sûr du malheur de tomber dans une sujétion déshonorée.

Quant aux intérêts généraux de la civilisation, il est probable qu'en effet ils ont gagné quelque chose à la victoire de la Macédoine; si la culture grecque s'est répandue dans tout l'Orient, c'est grâce surtout à Alexandre. Jamais une cité grecque, eût-elle réussi par miracle à former un nouvel empire maritime ou à grouper autour d'elle une confédération, n'aurait possédé la force d'expansion d'une monarchie militaire gouvernée par un grand homme. A certains égards, cette forme nouvelle de gouvernement était une organisme supérieur à la cité. Mais ce sont là des considérations qui n'ont rien à voir avec la politique. Un homme d'État n'est pas un philosophe ni un historien. Son rôle ressemble à celui d'un général qui n'a pas à se demander si l'ennemi représente, oui ou non, une forme supérieure de la civilisation. Son devoir étroit est de le battre, s'il peut, ou sinon de périr bravement. Démosthène a fait son devoir. Et, par une conséquence imprévue, la cause même de la civilisation générale y a gagné. Car, en faisant son devoir, il a enrichi le patrimoine moral de la Grèce, c'est-à-dire la substance même de cette civilisation qu'il s'agissait de répandre sur le monde. La Grèce serait moins grande si Athènes n'avait pas lutté à Chéronée. Le *Græculus*, le Grec simplement littérateur et bel esprit, devait venir bien assez tôt; il tient déjà trop de place dans l'image que le monde s'est faite de l'hellénisme; il en tiendrait une plus large encore sans Démosthène et sa politique.

§ 2. — Qualités de l'homme d'État et idées politiques

Au service de sa cause, Démosthène apporte quelques-unes des plus hautes qualités de l'homme d'État : un sentiment très noble de son rôle, une volonté forte, des idées élevées, une connaissance exacte des hommes et des choses, un bon sens souverain, une clairvoyance pénétrante et avisée, une honnêteté enfin qui n'est pas sans doute celle d'un saint, mais qui ne transige pas avec le devoir patriotique.

Il a parlé lui-même magnifiquement, à plusieurs reprises, de la manière dont il comprenait son rôle. L'orateur est le conseiller du peuple (σύμβουλος). Le sage conseiller est l'opposé du sycophante ou du démagogue. Celui-ci ne cherche que son intérêt propre ; pour cela, il flatte le peuple et ménage ses passions, fussent-elles nuisibles à l'État. L'autre fait tout le contraire ; il est courageux et franc, capable d'instruire son auditoire, intègre avant tout. L'un conduit la République à sa perte. L'autre doit la sauver, s'il plaît aux dieux et à la fortune, sans lesquels on ne peut rien.

Oser être soi-même, oser dire la vérité qui déplaît, voilà le premier point. « L'orateur qui, sans souci de l'intérêt public, met les riches en jugement, confisque leurs biens, en fait des largesses, accuse à tort et à travers, celui-là n'a pas besoin de courage pour agir ainsi. Son salut est garanti par votre plaisir, qui est l'objet de toutes ses paroles et de tous ses actes ; il peut être audacieux à bon marché. Mais celui qui cherche votre bien même malgré vous, celui dont toutes les paroles visent non pas à la faveur, mais au bien public, celui dont la politique laisse à la fortune plus de prise encore qu'à la prévoyance, et qui pourtant prend sur lui-même

toute la responsabilité, voilà un homme courageux et un bon citoyen... Ce qu'il faut conseiller, ce n'est pas le plus facile, c'est le meilleur; le plus facile, la nature y court d'elle-même; au lieu que le bien, c'est l'office du bon citoyen de l'enseigner par des discours et d'y conduire ses auditeurs[1]. » Démosthène résume dans ces mots son propre rôle : « Je serai franc, dit-il ailleurs, et, du reste, il me serait impossible de ne pas l'être[2]. » Sans cesse, rompant en visière aux préjugés ou aux passions, il s'excuse de sa franchise; il demande qu'on l'écoute sans bruit. Son *moi* s'étale dans ses discours (φημὶ ἐγώ), non par une vanité frivole, mais par un juste sentiment de sa responsabilité. Il est homme d'initiative; il ne redoute aucune lutte. « Je me suis donné à vous tout entier, sans réserve », dit-il sans cesse[3], et cette forte parole est vraie. Cette volonté âpre et tenace ne l'a jamais abandonné. Elle n'a pas la rigidité négative et froide de celle d'un Phocion; c'est une volonté ardente, passionnée, qui échauffe et qui excite. A l'égard du peuple, qu'il aime et qu'il veut convaincre, elle se tourne habituellement en gronderie rude, mais affectueuse, à la fois familière et éloquente. A l'égard de ses adversaires, elle s'accompagne souvent de haine, du moins contre ceux qu'il range dans la catégorie des sycophantes et des vendus, comme Eschine. Ses haines sont fortes, et partiales sans doute quelquefois; mais elles ne sont pas méchantes, car on y sent plus d'emportement que de calcul.

Cet homme énergique fut cependant accusé de lâcheté. Je ne parle pas de sa conduite à Chéronée, d'où bien d'autres revinrent qui ne furent pas accusés pour cela

1. *Cherson.*, 69-72. Cf. *Couronne*, 189, sur la différence entre le conseiller du peuple et le sycophante.
2. *Cherson.*, 24.
3. Ἔδωκ' ἐμαυτὸν ὑμῖν ἁπλῶς (*Couronne*, 179, et plusieurs fois ailleurs).

d'être des lâches. Mais son ennemi Eschine s'est moqué de sa prétendue frayeur devant Philippe, en 346, lors de l'ambassade qui prépara la paix[1]. Démosthène fut-il réduit au silence par je ne sais quelle fâcheuse timidité? Assez d'autres raisons plus vraisemblables expliquent son embarras. Le discours qu'Eschine venait de prononcer, et qu'il rapporte lui-même avec complaisance, était plein d'une fatuité naïve et maladroite. Il rendait singulièrement difficile la tâche de ses collègues, surtout celle de Démosthène, qui put croire inutile et peu digne, après cela, de se donner à son tour en spectacle à l'adversaire de sa patrie. Il ne suffit pas d'une anecdote suspecte pour effacer l'impression d'énergie que donne toute la carrière de Démosthène; tenons pour certain, malgré Eschine, que son caractère était ferme et résolu.

L'intelligence n'est pas moins nécessaire au « conseiller du peuple » que la force du caractère. La franchise ne sert de rien si l'avis qu'on expose est mauvais. L'homme politique est tenu de connaître le meilleur parti et de le faire connaître aux autres[2]. Il faut qu'il sache prévoir de loin les événements, en pressentir la gravité dès leur début[3]. D'où vient, s'écrie Démosthène dans un admirable passage, qu'après la prise d'Élatée personne n'osait monter à la tribune et donner son avis à la cité anxieuse? C'est qu'il ne suffisait pas d'être brave, riche, honnête, considéré; il fallait connaître à fond l'état des choses et savoir trouver le vrai remède d'une situation difficile[4]. L'homme d'État n'a pas le droit d'être incapable ou ignorant; personne ne le forçait à être homme d'État; si sa politique est maladroite, qu'il en

1. Eschine, *Ambassade*, 20-39.
2. Λόγῳ διδάσκειν (*Cherson.*, 72).
3. *Couronne*, 246.
4. *Couronne*, 170 sqq.

porte la peine[1]. Voilà la théorie ; comment Démosthène l'a-t-il pratiquée? Quelles qualités d'intelligence a-t-il portées dans sa politique?

Une de celles qui frappent d'abord, c'est l'élévation de sa pensée[2]. On connaît le mot du philosophe Panétios rapporté par Plutarque[3] : il disait que la plupart des discours de Démosthène reposaient sur l'idée de l'honnête considéré comme étant la seule chose qui fût bonne en soi. L'honnête et le juste (τὸ καλόν, τὸ δίκαιον) tiennent en effet une très grande place dans son éloquence politique, bien que le genre délibératif, au dire d'Aristote, ait surtout en vue l'utile. Mais c'est qu'il ne les sépare pas. L'utile, c'est de faire ce qui est bien. La justice est comme le lest qui donne au navire son équilibre ; elle est le seul fondement solide des États[4]. L'intérêt d'Athènes, c'est de soutenir son honneur, de rester fidèle à son caractère traditionnel (son ἦθος[5]), d'être la protectrice des faibles[6] et l'adversaire de toutes les tyrannies[7]. Pour cela, il faut agir. Le grand moteur des affaires humaines, c'est la volonté. Montrer le but est facile, le difficile est d'y pousser les âmes[8]. De là cette prédication incessante de l'effort, ces exhortations à *vouloir* qui sont le fond de tous ses discours[9]. Point de mollesse, point de faux fuyants, point de ces vains prétextes avec lesquels on cherche à se duper soi-même. La clairvoyance implacable de Démosthène les

1. *Ambassade*, 100.
2. Sur ce sujet, cf. Maurice Croiset, *Idées morales dans l'Éloq. pol. de Démosthène*.
3. Plutarque, *Dém.*, 13, 4.
4. *Olynth.*, II, 10 : Ὥσπερ γὰρ οἰκίας, οἶμαι, καὶ πλοίου καὶ τῶν ἄλλων τῶν τοιούτων τὰ κάτωθεν ἰσχυρότατα εἶναι δεῖ, οὕτω καὶ τῶν πράξεων τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς ὑποθέσεις ἀληθεῖς καὶ δικαίας εἶναι προσήκει.
5. *Leptine*, 13.
6. Τοὺς ἀδικουμένους σῴζειν (*Mégalop.*, 15).
7. *Liberté des Rhodiens*, 8, 9, etc. Cf. *Couronne*, 63-64 et 66-68 ; etc.
8. *Ibid.*, 1.
9. Πράττειν τὸ δέον, πράττειν ἐθέλειν, etc.

écarte et les détruit. On dirait un Bourdaloue luttant contre les ruses du pécheur. C'est au fond de la conscience de ses auditeurs que Démosthène commence par livrer bataille.

D'ailleurs la volonté, si forte qu'elle soit, ne peut pas tout. L'homme est sous la main des dieux et de la fortune. Démosthène va jusqu'à dire quelque part, en parlant de la politique nécessaire, que « la fortune y a plus d'efficacité que le calcul »[1]. Il nomme souvent les dieux; il les invoque; il croit reconnaître leur intervention dans certaines calamités[2]. Cette crainte religieuse, discrètement mêlée à la prédication morale la plus haute et la plus énergique, achève de donner à l'ensemble ce caractère si frappant d'élévation philosophique que louaient Panétios et Plutarque.

Notons cependant tout de suite, pour éviter toute méprise, la nature précise et originale de cette espèce d'élévation. Elle n'a rien de métaphysique, comme celle de Platon; ni de bizarrement mystique, comme celle qui paraît quelquefois chez Eschine. Elle est très concrète et très pratique. Si l'on en cherche la source profonde, on la trouve sans peine dans la nature même de Démosthène, énergique et volontaire, dans la clairvoyance de son observation, dans son expérience d'homme d'État, dans sa connaissance du passé d'Athènes, dans la tradition des orateurs. Son idéal s'est formé par l'étude des faits. Démosthène n'a pas l'esprit doctrinaire (comme un Polybe, par exemple). Il appuie sa théorie, comme il le dit lui-même, sur des exemples familiers et domestiques[3], et il en dégage beaucoup moins un système que des conclusions très

1. Ἐν ᾗ πλειόνων ἡ τύχη κυρία γίγνεται ἢ οἱ λογισμοί (*Cherson.*, 59). Cf. aussi, sur sa propre εὐτυχία, *Paix*, 11, et, sur la fortune d'Athènes, *Ol.*, II, 22.
2. *Phil.*, III, 54.
3. Οἰκεῖα παραδείγματα (*Olynth.*, III, 23).

simples, très directes. Sa philosophie de l'action est celle même des contemporains de Périclès[1]. Le présent d'ailleurs lui donnait la même leçon, mais par un procédé inverse, par le spectacle des maux où les défaillances de la volonté conduisent un peuple. De ce spectacle d'autres tiraient la conclusion qu'il n'y avait rien à faire. Mais Démosthène n'était pas homme à faiblir: à peine au sortir de l'enfance, il avait engagé la lutte d'abord contre ses tuteurs, ensuite contre les imperfections de sa propre nature. Au lieu de reculer devant la mollesse de ses concitoyens, il entreprit de la guérir et de la fortifier. L'Athènes du v[e] siècle est son modèle: seulement il la transfigure quelque peu; il l'épure; il la fait plus désintéressée, plus généreuse qu'elle n'était réellement. Cette figure idéale lui vient en partie de la tradition populaire et oratoire, notamment d'Isocrate. Elle lui vient aussi de sa propre tendance idéaliste. Il y a en effet chez Démosthène, comme chez tous les hommes d'État supérieurs, un grand idéaliste; mais, selon la règle aussi, cet idéaliste est en même temps très positif, riche de savoir précis et de bon sens pénétrant.

Le savoir de Démosthène porte sur les faits et sur les choses. Il connaît bien le v[e] siècle; on sent qu'il a lu Thucydide; sans jamais faire étalage de son érudition, il sait emprunter à l'histoire des arguments, des exemples topiques. Il possède surtout à merveille les faits contemporains et s'en sert de la même manière. Aucun orateur de son époque n'est aussi abondant en souvenirs, en preuves tirées des événements. Désireux de convaincre, il rappelle surtout ceux que ses auditeurs connaissent le mieux, parce que ce sont les plus démonstratifs[2]. En revanche, il néglige les légendes mytholo-

1. Voir, dans Thucydide, le portrait des Athéniens, I, 70.
2. Voir notamment, *Phil.*, III, 55 (ἃ πάντες εἴσεσθε).

giques, chères à Isocrate et même à Eschine. On reconnaît là l'élève de Thucydide, attentif à rester toujours sur le terrain solide de la réalité. Les détails de l'organisation politique, financière, militaire, ne lui sont pas moins familiers. Un de ses premiers discours roule sur l'arrangement des symmories. Quand il fut au pouvoir, son premier soin fut de les réformer. Dans les *Philippiques*, il dit le nombre des hommes, des chevaux, des vaisseaux qui sont nécessaires. Il veut partout de l'ordre et de la prévoyance. Pourquoi les fêtes, à Athènes, sont-elles si belles, et la politique si misérable ? C'est que d'un côté tout est prêt d'avance, et que de l'autre on va au hasard. Ici encore on songe au Périclès de Thucidide qui fait, au début de la guerre du Péloponèse, un compte si exact des ressources d'Athènes. L'idéalisme de Démosthène ne l'éloigne pas du réel ; il sait qu'on ne fait pas la guerre avec des idées ; il porte dans la politique l'esprit d'un historien expérimenté et d'un homme d'affaires très instruit.

Il y montre surtout un rare bon sens et une extrême pénétration. Son coup d'œil ne s'arrête pas aux apparences ; il va droit au fond des choses, et, dans ce fond même, à ce qu'il y a de plus durable, de plus essentiel. Sous les faits particuliers, il découvre la loi, comme il démêle sous les paroles les intentions[1]. Dans une situation connue de tout le monde, il excelle à discerner ce que personne n'avait vu ; et sa découverte semble après coup aussi simple qu'elle était imprévue[2]. Sa connaissance des hommes, individus ou peuples, est admirable. Philippe revit tout entier dans ses discours, avec son ambition persévérante[3], ses ruses[4], son acti-

1. *Cherson.*, 11.
2. *Philipp.*, I, 2.
3. *Phil.*, I, 5-6 ; 9 ; *Ol.*, II, 15 ; etc.
4. *Ol.*, II, 6.

vité que rien ne décourage[1], son entourage bizarre[2], ses forces incontestables[3] et ses faiblesses cachées[4]. Sa haine contre Eschine le rend souvent injuste dans le détail et lui inspire une violence de paroles qui dépasse toute mesure ; mais combien nous lui sommes reconnaissants de nous avoir signalé son éducation de thaumaturge et ses essais de comédien! L'Athènes du IVe siècle est aussi vivante chez Démosthène que celle du Ve chez Thucydide ; et, si l'on veut comprendre en quoi l'une diffère de l'autre, le plus sûr est de relire, après le discours des Corinthiens, les *Philippiques* et les *Olynthiennes*. Athènes est là tout entière avec ses bons et ses mauvais instincts, sa douceur de mœurs, ses inconséquences, sa frivolité paresseuse, sa curiosité pour les beaux discours et son horreur de l'effort, sa malignité qui s'amuse aux querelles des hommes publics, sa peur de la vérité, sa crédulité prompte aux bonnes nouvelles, son émoi devant le malheur qui lui semble toujours imprévu, sa générosité native aussi, qui parfois se réveille et se ressaisit. La même pénétration vigoureuse fait découvrir à Démosthène le caractère de Sparte ou de Thèbes[5], l'essence des diverses formes de gouvernement, l'âme de la démocratie et celle de la tyrannie[6]. Mais en même temps qu'elle l'élève sans cesse aux idées générales, elle l'empêche de s'y absorber. Rien n'est moins doctrinaire que le bon sens, généralisateur pourtant, de Démosthène ; rien de plus avisé, de plus attentif aux fines diversités des choses. Il n'a pas la raideur d'un Lycurgue, les emportements d'un Hypéride, l'agitation brouillonne d'un Aristophon.

1. *Ol.*, I, 14. Cf. *Couronne*, 67.
2. *Ol.*, II, 19.
3. *Phil.*, III, 52.
4. *Phil.*, I, 8 ; etc.
5. *Leptine*, 107-109. Cf. *Philipp.*, II, 8-12 (sur Thèbes, Argos, Messène).
6. Voir *Cherson.*, 40-42 et 60. Sur la démocratie et ses défauts, cf. *Leptine*, 140.

Il se possède et reste clairvoyant même dans la passion. De là certaines variations apparentes de sa politique. En 346, il est pour la paix. En 324, il ne veut pas qu'on fasse une guerre ridicule à Alexandre[1]. Ses ennemis lui ont reproché ces variations avec violence[2]. Leur haine n'était d'ailleurs pas embarrassée pour en trouver une explication : au lieu d'en faire honneur à son bon sens, ils aimaient mieux en accuser sa vénalité. Mais ceci nous amène à la dernière question que soulève l'étude de Démosthène homme d'État, celle de sa moralité.

On sait que la réputation des hommes politiques athéniens était mauvaise. Dès le ve siècle, l'auteur de la Πολιτεία Ἀθηναίων disait que l'argent, à Athènes, était fort influent dans les Assemblées[3]. La comédie était intarissable sur ce sujet. Au IVe siècle, les accusations de vénalité dirigées par les orateurs les uns contre les autres sont incessantes, et Phocion, l'ami de la paix, un jour qu'Hypéride lui demandait : « Qu'attends-tu donc pour proposer la guerre? — J'attends, répondit-il, que les jeunes gens consentent à servir, les riches à payer l'impôt, les orateurs à ne plus voler le public[4]. » Un curieux passage de Dinarque[5] nous fait bien voir ce qu'on pouvait appeler les menues occasions ordinaires offertes à cette vénalité : tantôt c'était une loi qui touchait à certains intérêts privés; ou bien un décret honorifique rendu en l'honneur d'un citoyen, d'une ville, d'un roi; ou bien l'octroi du droit de cité, de la nourriture au prytanée, d'une statue à l'agora; tout

1. Dans la *IVe Philippique*, il semble prendre la défense du fonds théorique qu'il a souvent attaqué ailleurs. Mais la *IVe Philippique* est-elle authentique? V. plus bas.
2. Dinarque, *C. Dém.*, 17.
3. Pseudo-Xénophon, *Rép. d'Athènes*, 3, 3.
4. Plutarque, *Phocion*, 23, 2.
5. Dinarque, *Contre Désmosth*, 42-44.

cela valait de l'argent. Mais il y avait, pour les hommes d'État marquants, d'autres occasions plus considérables. Les grandes puissances étrangères, le roi de Perse, le roi de Macédoine, les principales cités grecques, étaient obligés d'avoir à Athènes des émissaires, des avocats officieux sinon officiels, des appuis et des agents de toute sorte. Ce personnel se recrutait parmi les orateurs. Dans les grandes circonstances, l'argent coulait à flots, et il fallait qu'un homme de tête se chargeât d'en surveiller la distribution. Ce rôle revenait naturellement aux chefs de parti, aux orateurs influents. L'opinion ne condamnait pas cette manière d'agir. On tolérait, bien que ce fût illégal, qu'un orateur touchât des honoraires de ceux à qui il rendait service. Son rôle était analogue à celui d'un avocat ou d'un homme d'affaires. Hypéride reconnaît formellement que le peuple permet aux orateurs et même aux stratèges de songer à leurs propres intérêts, tout en défendant ceux de la cité[1]. On admettait avec Talleyrand qu'un homme d'État pouvait sans honte se faire payer pour faire ce qu'il estimait sincèrement être bon[2]. La seule chose qui fît scandale, c'était de parler contre sa pensée pour gagner son salaire et de trahir l'intérêt public à prix d'argent[3]. Encore n'était-t-on pas toujours très sévère pour ce genre de faute ; souvent on se contentait d'en rire, et l'on oubliait vite[4], à moins que des inimitiés particulières, ce fléau de la politique athénienne, ne vinssent réchauffer le zèle des accusateurs et exciter l'opinion.

En ce qui concerne Démosthène, il a maintes fois

1. Hypéride, *C. Dém.*, p. 12 (éd. Blass).
2. Cf. Sainte-Beuve, *Nouv. Lundis*, t. IX, p. 211-212. Mirabeau était aussi de cet avis.
3. Ἐάν τις ῥήτωρ ὢν μὴ λέγῃ τὰ ἄριστα τῷ δήμῳ τῷ Ἀθηναίων χρήματα λαμβάνων (Hypéride, *C. Euxénippe*, p. 39).
4. Démosthène, *Phil.*, III, 40.

déploré avec éloquence l'extension de la vénalité ; il y voit la principale cause des maux de la Grèce[1]. A la conduite des vendus, il oppose hardiment la sienne. Pourquoi, dit-il un jour, mes calculs ont-ils été justifiés par l'événement? « C'est d'abord que j'ai eu du bonheur... ; c'est aussi que mes jugements et mes calculs politiques sont désintéressés et qu'on ne saurait me convaincre d'avoir jamais tiré profit de mes actes ni de mes paroles[2]. » Voilà une fière déclaration. Elle appelle cependant deux remarques. La première, c'est qu'on ne saurait en conclure sans témérité que Démosthène se soit toujours abstenu de certains profits choquants à nos yeux, mais tolérés par la morale de son temps. La seconde, c'est qu'il a été accusé, à plusieurs reprises, d'avoir accepté même des gains illégitimes.

Sur le premier point, il est peu utile d'insister, puisqu'il intéresse faiblement sa moralité. Ce qui est sûr, c'est que Démosthène était riche, qu'il vivait avec luxe, comme tous les orateurs[3]. Qu'il ait gagné de l'argent comme logographe, ce n'est pas douteux; mais il cessa d'être logographe de bonne heure, et il fut plus tard l'homme d'affaires, l'agent politique du roi de Perse en Grèce, ce qui fit passer par ses mains de véritables trésors. Ce fait ressort du discours de Dinarque[4]; nous n'avons aucune raison d'en douter, puisque l'adversaire de Démosthène lui reproche non pas tant d'avoir joué ce rôle évidemment lucratif que d'y avoir manifesté une avarice nuisible aux intérêts de sa patrie. Le second point, au contraire, mérite un examen plus attentif.

1. Voir notamment *Cherson.*, 24.
2. *Paix*, 11-12.
3. Dinarque, *Contre Dém.*, 111. Cf. *ibid.*, 35. Noter cependant l'affirmation contraire de son neveu Démocharès, cité par Hérodien, Περὶ σχημάτων, III, 97, Spengel (Blass, p. 67, n. 2).
4. *Contre Dém.*, 18 et 20.

Les accusations dirigées contre Démosthène sont au nombre de trois. L'une se rapporte au procès d'Apollodore contre Phormion et entacherait, si elle était fondée, son honnêteté de logographe. Les deux autres s'adressent à l'homme d'État; l'une est relative à l'argent de la Perse, l'autre à l'affaire d'Harpale.

Plutarque reproche à Démosthène d'avoir tour à tour, dans la même affaire, plaidé le pour et le contre, en faveur de Phormion d'abord, ensuite de son adversaire Apollodore[1]. En effet, dans la collection des plaidoyers de Démosthène, on lit successivement un plaidoyer pour Phormion contre Apollodore et deux discours pour Apollodore contre Stéphanos, qui était le principal témoin de Phormion (dans une affaire de testament). C'est évidemment sur ce fait que s'appuie Plutarque, se souvenant d'ailleurs, un peu vaguement, qu'Eschine avait à deux reprises fait allusion à cette affaire. Mais l'allusion d'Eschine est en réalité la réponse la plus décisive à l'accusation de Plutarque. Eschine, en effet, dans le discours sur l'Ambassade d'abord[2], ensuite dans le discours contre Ctésiphon[3], accuse Démosthène non pas d'avoir composé un plaidoyer pour Apollodore en même temps que pour Phormion, mais simplement d'avoir montré d'avance à Apollodore son plaidoyer pour Phormion. La différence est grande. Comme Phormion fut vainqueur, que son adversaire n'obtint même pas la cinquième partie des suffrages, et que tout le plaidoyer respire en effet un ton de confiance absolue et de dédain justifié envers Apollodore, il est permis de croire que Démosthène, en montrant d'avance son

1. Plutarque, *Dém.*, 14; *Parall. de Dém. et de Cic.*, 3.
2. *Ambass.*, 165: ἔγραψας λόγον Φορμίωνι... τοῦτον ἐξήνεγκας Ἀπολλοδώρῳ τῷ περὶ τοῦ σώματος κρίνοντι Φορμίωνα.
3. *Ctésiph.*, 173: τοὺς λόγους ἐκφέρων τοῖς ἀντιδίκοις.

discours à son adversaire, voulait plutôt le détourner de la lutte que lui fournir des armes. L'indiscrétion, en tout cas, fut sans conséquence. La haine d'Eschine, cependant, s'empara d'un fait probablement très simple pour noircir son ennemi. Mais son insinuation ne prouve réellement qu'une chose : c'est que, ni en 343 ni en 330, on ne connaissait encore à Athènes l'accusation exprimée par Plutarque. D'où cette conclusion évidente que les plaidoyers pour Apollodore contre Stéphanos ne sont pas authentiques et que la légende est née au moment où, la collection des œuvres de Démosthène s'étant peu à peu formée, on eut pris l'habitude de lire, à côté l'un de l'autre, les discours pour Phormion et contre Stéphanos [1].

En ce qui touche l'argent perse, Dinarque prétend que Démosthène avait reçu du roi de Perse trois cents talents pour sauver la ville de Thèbes (en 335), mais que, par avarice, faute de dix talents qu'il ne voulut pas donner aux Arcadiens, il aima mieux abandonner la malheureuse ville à Alexandre, qui la détruisit de fond en comble [2]. L'accusation, malgré certaines apparences de précision dans les chiffres, est peu sérieuse ; il est clair que si Démosthène n'a pas sauvé Thèbes, il a pu échouer pour d'autres raisons qu'un refus de dix talents à des mercenaires arcadiens.

Arrivons à l'affaire d'Harpale, la plus grave et la plus obscure de toutes. On l'a maintes fois étudiée, racontée, discutée. Sans entrer dans un long détail, il faut essayer de résumer les trois ou quatre faits certains et de voir la conclusion qui s'en dégage [3].

1. Cf. A. Schæfer, t. III, 2e p., p. 178-179. Cf. aussi Dareste, *Plaidoyers civils de Dém*., t. II, 294-296.
2. Dinarque, *Contre Dém.*, 18-21.
3. A mentionner particulièrement sur cette question un morceau de M. J. Girard (*l'Affaire d'Harpale*), dans ses *Études sur l'Éloquence attique*, et l'excellente thèse latine de M. Cartault, *de Causa Harpalica*, Paris, 1881.

On a vu plus haut que l'enquête de l'Aréopage, réclamée par Démosthène lui-même, aboutit après six mois à la publication d'une liste de noms en tête de laquelle se trouvait celui de Démosthène, accusé d'avoir touché vingt talents pour faire évader Harpale. C'est sur cette déclaration de l'Aréopage (ἀπόφασις) que s'appuient uniquement les accusateurs dont nous pouvons lire encore les plaidoyers, c'est-à-dire Hypéride et l'inconnu pour qui Dinarque avait composé son premier discours. Comme la déclaration de l'Aréopage n'était accompagnée d'aucune preuve et que les accusateurs n'avaient pas à recommencer l'enquête, il nous est fort difficile de faire la lumière, d'autant plus que la réponse de Démosthène est perdue. Voici cependant ce qu'on peut entrevoir. D'après Hypéride, Démosthène avait commencé par avouer qu'il avait reçu de l'argent[1]; plus tard, non seulement il avait nié[2], mais encore il avait demandé qu'on le punît de mort s'il était convaincu d'avoir reçu la moindre somme[3]. D'autre part, au témoignage de Pausanias, l'intendant d'Harpale, arrêté un peu plus tard par l'amiral d'Alexandre, Philoxène, et mis à la torture, avait donné une liste sur laquelle ne figurait pas le nom de Démosthène[4]. Le fait est que le tribunal, malgré l'énormité apparente de cette amende de cinquante talents, semble avoir manifesté une indulgence relative, la peine légale étant « le décuple ou la mort[5] ». De plus, deux ans après, non seulement on accueillait son retour triomphalement, mais encore on l'indemnisait par voie détournée à l'occasion d'un sacrifice à Zeus Soter[6]. Comment se reconnaître

1. Hypéride, p. 3, éd. Blass.
2. Hypéride, p. 16, éd. Blass.
3. Dinarque, *Dém.*, 1.
4. Pausanias, II, 33, 4.
5. Cartault, p. 137-138.
6. Plutarque, *Dém.*, 27.

au milieu de ces indications contradictoires? Peut-on supposer que la déclaration de l'Aréopage fut l'œuvre mensongère d'une coalition toute politique? Peut-on d'autre part rejeter purement et simplement le témoignage de l'intendant d'Harpale comme un document sans valeur? Faut-il croire aux dénégations de Démosthène ou à ses aveux? Il n'y a qu'une manière, d'ailleurs assez simple, de se tirer d'affaire : c'est d'en croire l'explication rapportée par Hypéride comme étant celle de Démosthène lui-même et de ses amis[1]. Oui, disait Démosthène, j'ai touché de l'argent d'Harpale, mais je n'en ai rien gardé pour moi; je m'en suis servi pour rembourser des emprunts que j'avais dû faire dans l'intérêt de la cité. Quels emprunts? Évidemment pour quelqu'une de ces dépenses secrètes dont nul gouvernement ne s'est jamais passé. Pendant la captivité même d'Harpale, Démosthène avait dû se rendre comme ἀρχιθέωρος à Olympie, où il avait combattu avec succès la politique macédonienne; n'est-ce pas là, comme le suppose M. Cartault, que les fonds d'Harpale avaient trouvé leur emploi[2]? Quoi qu'il en soit de ce détail, si l'on admet l'explication de Démosthène, tout se concilie assez bien. On comprend à la fois ses demi-aveux et sa confiance pourtant dans l'Aréopage. On comprend aussi l'omission de son nom dans la liste de l'intendant d'Harpale, et la déclaration par laquelle l'Aréopage le désignait; Démosthène, en effet, ayant servi d'intermédiaire entre Harp ale et certains personnages, avait reçu sans recevoir; l'Aréopage, peut être hostile, peut-être simplement lié par les faits, laissait aux Héliastes le soin de les apprécier. Une condamnation suivit; c'était naturel, soit qu'un mouvement instinctif de dégoût ait soulevé la conscience

1. Hypéride, p. 3, éd. Blass.
2. Cartault, p. 79-85.

publique en présence des nombreux scandales de l'affaire et qu'on ait compris la nécessité de ne pas faire de distinctions trop savantes en pareilles matières, soit qu'une coalition politique beaucoup moins légitime, rapprochant des haines opposées, ait saisi cette occasion de frapper un ennemi commun. Si l'on admet cette explication, qui est celle de Démosthène et que tout confirme, on conclura de ces faits que le grand orateur, pareil en cela aux hommes politiques de tous les temps, dut mettre parfois la main à des besognes douteuses, mais qu'il ne fut en aucune façon l'homme sans honneur et sans foi dont ses accusateurs nous font le portrait.

§ 3. — Son éloquence

Démosthène a mis au service de ses idées une éloquence incomparable, la plus puissante assurément dont l'histoire ait conservé le souvenir. Avant d'en indiquer les traits généraux, tout d'abord deux questions préliminaires se posent : quel rapport existe entre son éloquence écrite et son éloquence parlée ? quelles différences faut-il établir entre ses discours selon les genres et selon les temps ?

On sait que Démosthène n'était pas de ces improvisateurs (comme Démade) qui demandent à l'excitation de la tribune presque toutes leurs inspirations et qui, selon le mot célèbre, ne *pensent* qu'en *parlant*. Il pouvait, dans une nécessité urgente, improviser aussi bien qu'un autre : Plutarque en rapporte plusieurs exemples[1] ; mais ce n'était pas son habitude. Il ne se prodiguait pas et préparait avec soin ce qu'il avait à dire. Pythéas reprochait à ses discours de sentir l'huile[2]. Comme il n'était pas incapable de faire autrement, il

1. Plutarque, *Dém.*, 9.
2. Plutarque, *Dém.*, 8. Cf. Eschine, *C. Ctésiphon*, 229.

ne faut voir là qu'une preuve de sérieux tout à son honneur ; il savait, comme Périclès, qu'un orateur vraiment homme d'État doit quelquefois se taire et que sa parole a d'autant plus d'autorité qu'on y sent plus de réflexion. La solidité de la préparation d'ailleurs n'ôtait rien chez lui à la véhémence du débit. Son *action*, comme disent les rhéteurs, était fougueuse. Les témoignages abondent à cet égard. A la tribune, il semblait agité par le délire bacchique[1]. Eschine, qui affectait de garder en parlant la dignité antique, se moque de ses cris, de ses larmes, de son agitation furieuse[2]. Ses adversaires l'appellent souvent θηρίον, une bête fauve[3]. Lui-même avouait que l'action, dans l'éloquence, était le principal[4]. On peut conclure de là qu'il n'apprenait pas ses discours par cœur : un orateur qui récite est toujours froid. Peut-être même ne les écrivait-il qu'après les avoir prononcés ; on sait que Bossuet fit souvent ainsi. Dans tous les cas, les discours que nous lisons aujourd'hui ne sont pas exactement ceux que les Athéniens ont entendus[5]. Mais, cette réserve faite, il faut ajouter que jamais orateur n'a su, mieux que Démosthène, retrouver dans le travail solitaire du cabinet l'émotion de la lutte, et que son style écrit nous donne sans cesse l'impression de la parole vivante ; il est, selon le mot de Montaigne, « tel au papier qu'à la bouche ». Il faut que la pensée du lecteur hausse encore d'un ton cette éloquence pour se la représenter en action, mais la tâche est facile ; au total, l'orateur gronde encore sous l'écrivain[6].

1. Ératosthène et Démétrius de Phalère, dans Plutarque, *Dém.*, 9.
2. Eschine, *C. Ctésiphon*, 167 et 209-210. Cf. Philodème, *C. les Rhét.*, IV, 16 (Weil., p. VIII).
3. Eschine, *Ctésiphon.*, 182 ; Dinarque, *Dém.*, 10 ; etc.
4. Plut., *Dém.*, 11.
5. Il n'est pas question ici, naturellement, de ceux qu'il composa comme logographe, mais de ceux qu'il a prononcés lui-même.
6. Cf. Denys d'Halicarnasse, *Sur Démosthène*, ch. LIII et LIV.

Une autre observation à faire tout de suite, c'est que Démosthène logographe n'est pas exactement identique à Démosthène orateur politique, et que, même dans le genre des harangues, l'orateur des débuts n'est pas tout à fait celui du milieu ou de la fin de la vie publique. Toutes ces distinctions nécessaires trouveront leur place plus bas, dans l'étude détaillée de ses discours. Pour le moment, c'est le caractère fondamental de son éloquence, son essence (οὐσία), comme dirait Aristote, qu'il faut noter d'abord, et, selon la règle du même Aristote, il faut en chercher les traits dans celles de ses œuvres où elle s'épanouit le plus complètement, où elle atteint son point de perfection.

On peut dire d'un mot que le fond du génie oratoire de Démosthène, comme de son génie politique, c'est d'être un génie d'action, non de parade et de vanité littéraire. Il n'a rien d'*épidictique*. Il n'est pas de ces orateurs qui mêlent à la discussion des grandes affaires le souci d'éblouir. Tout, chez lui, va au but, qui est de maîtriser les âmes et de les conduire où il veut. Son éloquence est vraiment une ψυχαγωγία, selon le mot expressif de Platon. Sa science technique d'écrivain est précise et profonde; mais il apprend de l'art même à la cacher, ou du moins à la maintenir en son rang, essentiellement subordonné. Elle n'est entre ses mains qu'un outil au service de la persuasion; jamais elle ne tire à elle l'attention qui est due aux menées de Philippe. Elle n'a d'autre rôle et d'autre objet que d'exprimer avec une fidélité absolue l'âme énergique, âpre, passionnée, de l'orateur, ses vues élevées et pratiques, sa volonté vigoureusement dominatrice. Démosthène ne déclame jamais. Son éloquence est la plus *vraie* qui existe[1]. Fénelon a dit tout cela, dans la *Lettre à l'Académie*

1. Ce qui ne signifie pas d'ailleurs qu'elle évite tout sophisme, s'il est certain que la passion même est souvent sophistique.

française, avec une exquise justesse, et il n'y aurait qu'à rappeler ici ses paroles, si la nature de notre étude ne nous obligeait à chercher en outre avec précision le *pourquoi* et le *comment* de ces faits dans une analyse plus minutieuse des procédés techniques de Démosthène.

La langue de Démosthène est le pur attique parlé de son temps. Il ne recherche pas, comme Gorgias, les mots anciens et poétiques, et n'en forge pas de nouveaux au sens profond et subtil, comme Thucydide. La première loi du style, pour l'orateur politique ou judiciaire de l'antiquité, aussi bien que pour le journaliste moderne, c'est d'être clair. Démosthène est clair autant que Lysias, et presque autant qu'Isocrate (presque autant, non tout à fait, parce que la lucidité d'Isocrate, que ne trouble jamais aucune passion, est unique). Il se sert le plus souvent des mots usuels. Mais son choix est varié ; le familier ne lui fait pas peur, ni le sublime ; il a besoin d'un instrument très riche pour exprimer l'extrême diversité de ses émotions. Ces mots usuels, sur ses lèvres, changent d'emploi, prennent des valeurs inattendues, s'associent d'une manière saisissante. S'il en crée de nouveaux, ce sont des mots de passion, populaires jusqu'à la trivialité parfois, toujours d'une clarté parfaite ; s'il en emprunte à la langue des poètes, c'est à la façon des auteurs de parodies et dans un sarcasme[1]. Les métaphores vives, pittoresques, les comparaisons, plus souvent les hyperboles passionnées, éclairent son style et l'échauffent. Ailleurs les synonymes s'accumulent ; l'orateur répète l'idée pour l'agrandir et pour mieux en remplir l'esprit de ses auditeurs. Les exemples abondent ; il est seulement difficile de les traduire. Mais il suffit d'ouvrir une *Philip-*

1. Par ex., dans le discours *De la Couronne* (242), en parlant d'Eschine : αὐτοτραγικὸς πίθηκος, ἀρουραῖος Οἰνόμαος, παράσημος ῥήτωρ.

pique au hasard pour en trouver de remarquables[1].

Et ces mots hardis, pleins et forts, se rangent dans l'ordre le plus expressif, suivant une syntaxe toute animée de passion; ordre vivant et naturel, aussi éloigné de la régularité lucide, mais froide, d'Isocrate, que des complications laborieuses et pénétrantes, mais obscures, de Thucydide. Ici tous les mots de valeur sont en pleine lumière, au début ou à la fin du groupe, ou détachés du contexte, dans le corps même de la phrase, par un habile emploi des mots secondaires qui forment ombre, pour ainsi dire, et font saillir, en un relief vigoureux, les parties éclairées. C'est à quoi servent, par exemple, les exclamations, les apostrophes (ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι), les jurements (νὴ τοὺς θεούς, μὰ τὸν Δία, etc.), les restrictions (ὡς ἐγῷμαι, etc.), les enclitiques et les particules, sans compter tous les autres mots possibles, selon les circonstances[2].

On comprend que la belle période d'Isocrate, toujours ample, toujours majestueuse, mais monotone, convienne mal à cette véhémence; la phrase de Démosthène est prodigieusement variée dans sa structure. Elle est quelquefois très longue, quand le flot des sentiments et des idées la porte, pour ainsi dire, à l'infini[3]. D'autres fois elle est courte, soit qu'elle inter-

1. Dans la *Ire Philippique* (8-9): Μὴ γὰρ ὡς θεῷ νομίζετ' ἐκείνῳ τὰ παρόντα πεπηγέναι πράγματ' ἀθάνατα... Κατέπτηχε μέντοι ταῦτα νῦν, οὐκ ἔχοντ' ἀποστροφὴν διὰ τὴν ὑμετέραν βραδυτῆτα καὶ ῥᾳθυμίαν... ἀπειλεῖ καὶ λόγους ὑπερηφάνους, ὥς φασιν, λέγει καὶ οὐχ οἷός ἐστιν ἔχων ἃ κατέστραπται μένειν ἐπὶ τούτων, ἀλλ' ἀεὶ προσπεριβάλλεται καὶ κύκλῳ πανταχῇ μέλλοντας ἡμᾶς καὶ καθημένους περιστοιχίζεται. Comparaison célèbre des Athéniens, toujours en retard dans leurs préparatifs, avec les lutteurs barbares, qui parent les coups déjà reçus, *Ibid.*, 40; etc.

2. Exemples: Ταῦτα, μὰ τὴν Δήμητρ', οὐκ ἂν θαυμάσαιμ' εἰ μείζων εἰπόντι μοι γένοιτο παρ' ὑμῶν βλάβη τῶν πεποιηκότων αὐτὰ γενέσθαι (*Olynth.*, III, 32). — Κοινοὶ περιέρχονται κατὰ πᾶσαν τὴν χώραν, εἰ δεῖ τἀληθὲς εἰπεῖν, ἐχθροί (*Aristocr.*, 139); — Οὐκ ἐμπλήσετε τὴν θάλατταν, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, τριήρων; — Et ainsi de suite.

3. Par exemple *Cherson.*, 69-71 (phrase d'une page).

roge, ou qu'elle affirme, ou qu'elle commande. Ces petites phrases courtes souvent se pressent et s'accumulent, ou s'opposent et se heurtent[1]. Qu'elle soit d'ailleurs longue, courte ou moyenne, toujours sa période est vivante, d'un rythme oratoire très fortement marqué, d'un mouvement qui entraîne. Il est bien inutile de noter par le menu la manière dont les κῶλα, les membres de la période, s'y succèdent et s'y enchaînent. Rien de plus inégal, de plus divers que ces κῶλα, libres et souples comme la vie, où l'on ne sent nul artifice, nul procédé d'école mécaniquement répété, nul *canon* établi une fois pour toutes ; c'est la passion réelle de l'orateur, c'est le mouvement même de sa pensée vivante, qui en gouverne à chaque fois la construction et contraint la phrase à lui obéir. La seule règle qu'il suive toujours, c'est de ne s'assujettir à aucune règle. Sa période est l'image même de son âme. Elle n'est ni régulière comme celle d'Isocrate, ni coulante et ondoyante comme celle de Platon, parce que son âme ardente et impérieuse ne ressemble ni à celle du rhéteur vaniteux ni à celle du philosophe spéculatif et ironique. Elle est fortement rythmée, d'un rythme de commandement et de volonté, qui grave les mots et court au but, parce que Démosthène est homme d'action et de passion. Elle ne rêve ni ne pérore ; elle scande vigoureusement des idées sérieuses et les enchaîne avec véhémence.

Il y a pourtant deux lois d'harmonie auxquelles Démosthène se plie habituellement, pour des motifs faciles à expliquer. La première proscrit la rencontre

1. Je crois inutile de cataloguer ici toutes les figures de rhétorique employées par Démosthène (cf. Blass, p. 136 sqq.) ; cette longue liste de termes rébarbatifs ne signifierait en somme qu'une chose, c'est que Démosthène est le plus passionné des orateurs, et que toutes les formes de langage que suggère une émotion vive se rencontrent à profusion dans son style.

de deux voyelles entre deux mots consécutifs. Il est très rare que Démosthène manque à cette loi, du moins dans l'intérieur d'un κῶλον; car, entre deux κῶλα, et plus encore entre deux phrases, la suspension légère de la voix supprime l'hiatus. Quand nos manuscrits semblent offrir des hiatus, on s'aperçoit presque toujours que la syllabe finale du premier mot est de celles qu'on peut remplacer dans l'écriture par une apostrophe et que la voix évidemment faisait à peine entendre. On reconnaît ici la doctrine d'Isocrate, un peu adoucie pourtant et rendue moins rigoureuse. Il est clair que l'oreille athénienne était devenue délicate sur un point qui ne donnait ni à Gorgias ni à Thucydide aucun scrupule. Démosthène avait senti comme tous ses contemporains la beauté de cette liaison intime des mots formant bloc, pour ainsi dire, et solidement rattachés les uns aux autres par la continuité facile de l'articulation. La seconde loi, plus importante peut-être encore, est d'éviter l'accumulation des syllabes brèves. Démosthène, en règle générale, n'admet guère que deux brèves de suite, sauf les exceptions inévitables ; par exemple, si quelque mot nécessaire déroge à la loi, ou encore à la fin d'un κῶλον, c'est-à-dire en un point où la suspension du débit peut allonger une brève, même dans un vers. On voit la conséquence : les longues dominent chez Démosthène, de telle sorte que sa parole, au lieu de couler avec légèreté, appuie et se grave. On sait l'importance que tous les rhéteurs anciens, depuis Thrasymaque, attachent à ces questions de longues et de brèves. Il ne faut pas croire qu'elles fussent frivoles en effet. Chez un grand artiste en paroles, l'accord du fond et de la forme est instinctif, car il est nécessaire à la franchise de l'impression. Démosthène, sans doute, ne perdait pas son temps à compter ses syllabes ; il n'a peut-être jamais su lui-

même qu'il évitait d'aligner trois brèves de suite. Mais son oreille, très sûre, sentait d'elle-même qu'un rythme fort et grave convenait seul aux pensées exprimées, et lui faisait aussitôt trouver le rythme convenable. C'était affaire ensuite aux théoriciens et aux critiques, aux Aristote et aux Denys d'Halicarnasse, d'analyser ce qu'il avait fait d'abord d'inspiration. C'est là d'ailleurs, avec la règle de l'hiatus, la seule qu'on puisse dégager de sa pratique. Il est remarquable, par exemple, qu'il n'y a pas chez lui d'*esse videatur*, de formule rythmique pour la fin des phrases. Sa période se termine de toutes les façons possibles, mais toujours par des sons pleins et forts, en vertu d'un instinct supérieur d'harmonie, non par obéissance à aucune règle mécanique et artificielle [1].

Même variété, même vie, même puissance dans les formes de développement qui groupent les mots et les phrases : raisonnements, récits, tableaux, portraits, morceaux de toute sorte.

Le raisonnement, chez Démosthène, est l'âme même de l'éloquence. Car il ne parle que pour persuader, non pour amuser ou pour éblouir. Il ne cherche la persuasion que dans la démonstration passionnée de sa thèse. Sa dialectique est merveilleuse de bon sens, de clarté, d'imprévu, de tenacité, de souplesse, de passion, d'au-

1. Sur toutes ces questions de rythme, voir surtout Blass (t. II, p. 97-120, et t. III, 2ᵉ p., p. 359-370), qui les a très minutieusement étudiées, trop minutieusement peut-être, s'il est vrai, comme on n'en saurait guère douter, que l'on ne puisse voir là que l'effet d'un instinct très délicat, mais non d'une *technique* proprement dite. Je ne puis admettre, en particulier, toute la théorie de Blass sur la symétrie rythmique des κῶλα chez Démosthène (t. III, fin). Je crois que cette symétrie, quand elle existe, est aussi involontaire que les vers blancs dans la prose de tel écrivain français, et je crois en outre qu'elle est loin d'exister partout où l'on croit la voir, attendu qu'on n'en obtient l'apparence qu'au moyen d'une division de la phrase incompatible avec la véritable prononciation oratoire ; la manière dont M. Blass distingue les κῶλα chez Démosthène me semble n'avoir qu'un rapport éloigné avec les divisions réelles de la phrase parlée.

torité. C'est à coup sûr, et de beaucoup, la plus belle dialectique oratoire que présente la littérature de tous les temps ; celle de Pascal, dans les dernières *Provinciales*, peut seule, à certains égards, être comparée avec elle.

Un trait frappant de cette dialectique, et déjà remarqué par Denys d'Halicarnasse [1], c'est que Démosthène introduit souvent sa thèse sous une forme paradoxale. « Ce qui vous a perdu jusqu'ici, Athéniens, est ce qui peut vous sauver aujourd'hui [2]. » Quoi donc ? Quelle énigme est-ce là ? Voilà l'auditoire captivé, comme il arrive toutes les fois qu'on lui propose un problème à résoudre ; le public alors collabore avec celui qui parle. Démosthène sait si bien ce qu'il fait qu'il caractérise lui-même comme nous, à plusieurs reprises, cette manière de parler. « Ce que je vais vous dire vous semblera peut-être paradoxal : c'est pourtant la vérité [3]. » Et ailleurs : « Ne soyez pas choqués, Athéniens, si ce que je vais dire vous semble d'abord paradoxal [4]. » Mais le paradoxe n'a d'intérêt que s'il est la forme imprévue, et d'autant plus saisissante, de la vérité. Chez Démosthène, il a précisément ce caractère ; l'orateur propose une énigme ; l'auditeur en cherche le mot, et il se trouve que c'est un mot de bon sens simple et lumineux. Pourquoi la cause des maux passés d'Athènes doit-elle rassurer pour l'avenir ? Parce que tous les malheurs des Athéniens leur sont venus de leur négligence, c'est-à-dire de leur volonté ; qu'ils veuillent donc agir, et leur fortune changera ; leur sort dépend d'eux seuls. Dans la troisième *Olynthienne*, il s'agit d'un secours militaire à organiser et à envoyer. Quel moyen ?

1. Denys, *Sur Thucyd*., 53.
2. *Philipp.*, I, 2
3. *Philipp.*, III, 5.
4. *Olynth.*, III, 10.

Le moyen paradoxal brusquement proposé par Démosthène, c'est de nommer... des nomothètes! Quel rapport entre les deux idées? Un rapport aussi étroit qu'inattendu ; car ces nomothètes auront à défaire une loi funeste, la loi relative aux fonds *théoriques*, qui paralyse les finances d'Athènes et par conséquent l'énergie de son action militaire.

Une fois la thèse énoncée, Démosthène la démontre avec une vigueur admirable. Il sait que, pour faire pénétrer une idée dans l'esprit de la foule, il faut l'y enfoncer à coups répétés. Elle ne peut être comprise que si elle est parfaitement claire; aussi la montre-t-il sous toutes ses faces. Et il ne suffit pas de la faire comprendre ; il faut l'imposer. Ce sera l'effet d'une dialectique puissante et tenace, qui engagera la lutte contre les résistances, les mollesses, les inattentions de l'auditoire. Il y revient donc à plusieurs reprises, jusqu'à ce que sa volonté plus forte ait triomphé. Dans la première *Philippique*, par exemple, après avoir dit aux Athéniens que leur sort dépend d'eux, et d'eux tout seuls, il n'abandonne pas sa thèse à leurs réflexions; il les force à s'en convaincre. Si vous aviez fait tout le possible, dit-il, vous auriez sujet de désespérer; mais vous n'avez rien fait. Rappelez-vous, au contraire, ce que vous avez accompli naguère en face de Lacédémone. Pourquoi réveiller en vous ces souvenirs ? Pour vous prouver que, si votre négligence grossit tous les périls, votre volonté peut les vaincre. Mais Philippe, dira-t-on, est redoutable ; sans doute. Mais pourquoi ? Grâce à la situation que vous lui avez faite vous-même. S'il avait raisonné au début comme vous raisonnez maintenant, il serait resté faible. Mais il a vu qu'à la guerre l'avantage est au plus hardi ; son audace l'a rendu fort. Soyez donc hardis comme lui, et vous réussirez comme lui, et vous le châtierez[1]. On

1. *Philipp.*, I, 2-7.

voit ces exemples accumulés (exemple d'Athènes elle-même, exemple de Philippe), ces hypothèses qui renversent les situations pour mieux en faire voir les origines, ces déductions nettes et simples, cet acharnement à convaincre, et cette conclusion impérieuse partout présente, partout répétée : agissez et triomphez. On trouverait dans la fin de la douzième *Provinciale*, dans la treizième, des morceaux dialectiques analogues, où la démonstration est poussée à bout, pour ainsi dire, avec la même vigueur opiniâtre et passionnée. Ni Cicéron, ni Bossuet n'ont de ces luttes corps à corps avec l'idée. Bourdaloue en offre quelques traces, mais avec bien moins d'éclat et de véhémence.

Une autre forme de discussion fréquente chez Démosthène, c'est le dialogue. Dans son ardeur de lutte, il imagine un adversaire, un interlocuteur qu'il serre de près. « Si nous gardons là-bas une armée sur pied, dit-il quelque part [1], elle pourra secourir le pays et maltraiter Philippe ; supposons-la dissoute, au contraire ; que ferons-nous, s'il marche sur la Chersonèse ? — Nous mettrons Diopithe en jugement, par Zeus ! — En quoi cela relèvera-t-il nos affaires ? — Eh bien, nous ferons campagne, nous sortirons d'Athènes. — Et si les vents s'y opposent ? — Mais, par Zeus, il n'ira pas en Chersonèse. — Quelle garantie en avez-vous ? » Tout vit, tout s'anime dans cette éloquence. Démosthène est un dialecticien incomparable, car il réunit au suprême degré la logique lumineuse des déductions, qui force la raison à s'incliner, et la passion, qui fait du cœur le complice de la raison.

Est-ce à dire que ce grand dialecticien n'ait jamais mal raisonné, que le sophisme soit absolument étranger à son éloquence ? En aucune façon. Tant de passion est un danger en même temps qu'une force. Le plus

1. *Cherson.*, 17.

ancien de ses plaidoyers politiques, le discours *Contre Androtion*, dénote, avec beaucoup de haine, une souplesse d'argumentation plus perfide parfois qu'absolument convaincante; et, dans le dernier de tous, dans l'admirable discours *Sur la Couronne*, tout le monde a noté que la discussion du point de droit était peu décisive. Quand il scrute les motifs d'Eschine, il est souvent partial et suspect. Du commencement à la fin de sa carrière, par conséquent, Démosthène a pu parfois présenter à ses auditeurs des raisonnements contestables, quoique vigoureux et subtils. Ce qui est vrai, pourtant, c'est qu'il n'a pas l'esprit sophistique, c'est-à-dire porté à la chicane par une sorte de perversion naturelle ou par une indifférence sceptique pour la vérité. Il prend plutôt les questions par leurs grands côtés et les traite avec une franchise hardie. Même dans les plaidoyers civils, où la chicane juridique était presque à sa place, sa thèse semble ordinairement fondée ou vraisemblable. Quand la passion ne l'emporte pas, il voit les choses avec justesse. Le caractère général de sa dialectique est d'offrir une clarté de démonstration saisissante, et là même où le raisonnement nous paraît sophistique, comme c'est l'effet d'une passion sincère, ce genre de sophisme reste très supérieur, moralement et littérairement, à ceux qui trahissent la mauvaise foi systématique du sycophante ou la légèreté frivole du dilettante.

Après l'art de raisonner, l'art le plus important pour l'orateur est celui d'exposer les faits, de les raconter; surtout dans le genre judiciaire, il est vrai, car l'orateur politique a moins de narrations proprement dites à composer. La narration oratoire est essentiellement démonstrative. Nous verrons plus tard, en étudiant les plaidoyers, qu'elle l'est particulièrement chez Démosthène, toujours dialecticien. Dans les discours politiques,

ce caractère est encore plus frappant. Jamais Démosthène ne raconte une anecdote pour le plaisir de la conter avec esprit, avec vivacité, comme il arrive à Eschine. Jamais il ne perd de vue un seul instant son objet positif et pratique. Il y a dans ses harangues des récits célèbres ; par exemple celui de la prise d'Élatée, dans le discours *Sur la Couronne*[1], celui des progrès de Philippe, dans le discours *Sur la Chersonèse*[2], ou le tableau de l'ancienne politique des Athéniens dans la troisième *Olynthienne*[3]. Partout le récit est borné au strict nécessaire ; quelques traits énergiques lui suffisent. Il ne s'attache même pas d'habitude à l'ordre chronologique ; les faits ne sont jamais pour lui que des arguments ; il les subordonne à sa thèse et les évoque quand la logique les réclame, non dans l'ordre des temps[4]. Ils sont entremêlés de réflexions, de raisonnements, d'invectives parfois ; il songe toujours à sa démonstration.

Il en est de même pour les portraits, les peintures de mœurs. Ce sont chez lui non des morceaux brillants, mais des preuves. La peinture des désastres de la Phocide tient en six lignes[5] ; rien ne ressemble moins à une amplification de rhétorique. S'il s'étend parfois davantage, sur l'entourage de Philippe, par exemple[6], ou sur la jeunesse d'Eschine[7], c'est que son patriotisme ou sa haine y trouvent leur compte ; il y est orateur dans tous les détails, par la volonté de prouver, par la dialectique latente et par la passion.

La composition de ses discours est toute pénétrée du

1. *Couronne*, 169.
2. *Cherson.*, 61-67.
3. *Ol.*, III, 24-26.
4. Denys d'Halicarnasse (*Isée*, 14 et 15) remarque la même chose à propos des narrations d'Isée et le rapproche à cet égard de Démosthène.
5. *Ambassade*, 65.
6. *Ol.*, II, 19.
7. *Couronne*, 258-264.

même esprit. Rien de plus libre à l'égard des formules d'école; mais rien d'aussi tendu vers la conclusion. Même dans les discours judiciaires, plus assujettis par nature à certaines divisions traditionnelles, cette tendance est visible. Dans les discours politiques, elle saute aux yeux. Après un exorde bref, qui saisit tout de suite l'attention avec force, il traite successivement, en deux ou trois parties très nettes et très simples, les deux ou trois idées essentielles qu'il veut mettre en lumière. Mais, comme il a toujours devant les yeux la conclusion où il tend, il ne cesse, chemin faisant, de la présenter à ses auditeurs. On pourrait en donner de nombreux exemples. Le discours *Sur la Chersonèse* est un des plus décisifs. Il comprend trois parties : dans la première, il traite la question particulière de Diopithe, accusé de compromettre la paix; dans la seconde, il combat en général la mollesse des Athéniens; dans la troisième, il attaque les partisans de Philippe. Mais, dans toutes, la nécessité d'agir, de vouloir, d'être prêt à tout, de ne pas se payer de mots, revient et sonne comme un refrain. Car c'est là pour lui l'essentiel, le fond même du débat, et il veut que cette idée, rendue familière aux auditeurs, s'imprime dans les âmes. De là comme une série de péroraisons successives, avant la péroraison finale. Celle-ci est presque toujours brève, grave, impérieuse, sans rien qui rappelle les effusions pathétiques d'un Cicéron. Il résulte quelquefois de ce retour incessant d'une même idée que l'ensemble du discours paraît d'un dessin moins net que chez Eschine, par exemple, ou que chez tel autre. C'est que Démosthène ne vise pas le moins du monde à faire une belle construction spécieuse, mais froide, qui charmerait les délicats, mais glisserait sur l'âme de ceux qui l'écoutent. Il ne songe qu'à répandre les idées et les sentiments dont il est plein, et plus il frappe à coups redoublés

sur l'indifférence de ses auditeurs, plus il estime qu'il a fait œuvre d'orateur et de bon citoyen.

L'effet d'ensemble de cette éloquence est aisé à déterminer. Ce qui la caractérise par-dessus tout, c'est le pathétique, ou plus exactement, ce que les rhéteurs grecs appelaient πάθος, c'est-à-dire la passion et la véhémence. Non point une seule espèce de passion, mais toutes à la fois ou tour à tour, dans une succession rapide et tumultueuse, dans une variété de tons très bien notée par Denys d'Halicarnasse[1]. La colère et la raillerie, la gravité et la trivialité, les éloges délicats et les brusques gronderies s'y pressent dans une même page, dans une même phrase. Voici, par exemple, dans la première Philippique, comment il marque en une phrase, grave d'abord et ensuite pleine de verve sarcastique, la différence de deux politiques :

> Oui, quand une partie de la cité fait campagne, ne fût-ce qu'une partie seulement, la faveur des dieux la suit et la fortune combat avec nous. Mais, si vous n'envoyez qu'un général avec un décret en l'air et de belles paroles, nous n'arrivons à rien de bon; nous faisons que nos ennemis se moquent de nous et que nos alliés meurent de peur à la pensée des gens que nous leur expédions pour les défendre[2].

Et quelques lignes plus loin, à propos des nouvellistes qui rapportent les prétendus projets de Philippe[3] :

> Pour moi, Athéniens, je crois en effet, par tous les dieux, qu'il est enivré de la grandeur de ses actions et qu'il forme de tels rêves en pensée, certain que personne ne lui barrera le chemin, et grisé qu'il est de ses succès antérieurs. Mais, par Zeus, ce que je me refuse à croire, c'est que, de propos délibéré, il s'arrange pour mettre dans ses confidences les plus stupides d'entre nous; car il n'y a rien de plus stupide qu'un nouvelliste.

1. Denys, *Démosth.*, 8. Cf. Pseudo-Longin, *Sublime*, 34 (sur les ἐπάλληλα ἐκείνου πάθη).
2. *Phil.*, I, 45.
3. *Ibid.*, 49.

Dans le même discours, au début, il abat la vaine confiance des Athéniens, et tout de suite relève leur courage[1]. On trouve partout chez lui, à toutes les pages, cette variété d'émotions intenses. Denys l'appelle un Protée; il a raison. Cette âme de Démosthène était de feu, toujours ardente et en mouvement. Ce qui lui manque, ce sont les passions douces, celles qui font verser des larmes, la pitié, la tendresse. Même dans ses plaidoyers, il n'est pas touchant à proprement parler. Plutôt que la pitié pour les victimes, il excite la colère et la haine contre leurs ennemis[2]. Mais, en fait de passions fortes, il est sans égal.

Les rhéteurs anciens louent aussi son ἦθος, c'est-à-dire ses mœurs oratoires[3]. Il faut distinguer entre l'ἦθος du logographe, qui consiste à sortir de soi-même pour entrer dans le personnage du plaideur, et l'ἦθος oratoire en général, qui consiste à donner de soi-même aux auditeurs une idée favorable. Démosthène n'était nullement incapable du premier; nous verrons cependant qu'il était obligé à quelque effort pour éteindre sa personnalité si éclatante et pour empêcher son style de le trahir; Lysias, évidemment, portait son masque avec plus d'aisance[4]. Quant à la seconde sorte d'ἦθος, Démosthène la possède en effet, mais il faut s'entendre; ce qu'on voit et ce qu'on sent partout dans ses discours, c'est le sérieux, l'élévation, la force de la pensée, la résolution dans la conduite. Mais on n'y trouve que fort peu les qualités qu'on est plus habitué

1. *Ibid.*, 2; cf. 13.

2. C'est pour cela que Quintilien, le comparant à Cicéron, pouvait dire (X, 1, 107): *Salibus certe et commiseratione, qui duo plurimum affectus valent, vincimus.*

3. Denys, *loc. cit.*

4. Le Pseudo-Longin (*Sublime*, 34) va jusqu'à dire que Démosthène est ἀνηθοποίητος: ce n'est vrai que relativement, par comparaison notamment avec Hypéride, et c'est en ce sens qu'il faut l'entendre dans ce passage.

à ranger sous cette appellation, c'est-à-dire les qualités agréables, la douceur, la grâce, l'amabilité, l'esprit. Démosthène n'est ni doux ni aimable. Il n'a pas de grâce. Il n'a même pas d'esprit proprement dit, si l'on entend par là cette finesse gaie de la pensée qui se joue en inventions amusantes et qu'on trouve, par exemple, aussi bien chez Eschine que chez Cicéron. Pour avoir cette sorte d'esprit, il faut peut-être d'abord s'y plaire tout le premier. Elle suppose une légèreté d'âme qui surnage à travers toutes les tempêtes et qui ait le loisir de s'amuser au spectacle des choses. Mais Démosthène ne s'amuse jamais, il n'a pas en toute sa personne un atome de dilettantisme. Il ne reçoit des hommes et des choses que des émotions fortes. Il a des mots imprévus, perçants, spirituels par conséquent en un sens, s'il est vrai que l'esprit résulte surtout du rapprochement inattendu de deux idées en apparence éloignées; mais spirituels d'une façon qui, au lieu de faire sourire, ferait plutôt pleurer si l'on y songeait, tant on y sent d'âcreté au fond et d'amertume. Ses bons mots sont des sarcasmes, à moins que ce ne soient des injures. Où il est le plus spirituel, c'est dans les innombrables métaphores qui éclairent son style et qui mettent vivement les objets sous nos yeux; mais ce n'est pas là ce qu'on appelle proprement avoir de l'esprit. Pour ce qui est de l'esprit simplement agréable, il n'en a guère que comme logographe, c'est-à-dire quand la force même des choses l'oblige à être spectateur plutôt qu'acteur.

Arrivons maintenant au détail de ses œuvres,

III

§ 1. — Les plaidoyers contre ses tuteurs

Les plus anciens discours de Démosthène sont les cinq plaidoyers qu'il prononça contre Aphobos, l'un de ses tuteurs, et contre Onétor, beau-frère d'Aphobos. Ces cinq discours se rattachent à trois affaires distinctes, bien qu'étroitement liées l'une à l'autre. Les deux premiers, contre Aphobos, contiennent la revendication initiale de Démosthène. Aphobos, condamné, accusa de mensonge un des témoins de Démosthène; de là un nouveau procès, où Démosthène intervint comme défenseur par le troisième discours contre Aphobos[1]. Celui-ci fut encore condamné. Mais quand Démosthène voulut entrer en possession des biens d'Aphobos, il se trouva en présence d'Onétor, qui prétendit avoir pris hypothèque sur ces biens au nom de sa sœur. Les deux plaidoyers contre Onétor se rattachent à cette nouvelle affaire. Ce groupe de plaidoyers est intéressant. D'abord le procès en lui-même est instructif au point de vue des mœurs. De plus, selon le mot de Plutarque, Démosthène s'y faisait la main contre un ennemi véritable[2]; il est curieux de voir, dès ses débuts, la précision, la véhémence, l'habileté technique de sa parole[3]. Le premier discours contre Aphobos, qui est le plus

1. L'authenticité de ce discours a été contestée. Cf. surtout A. Schæfer III, B, p. 82. Blass le défend, p. 205. Cf. aussi Dareste (trad. des *Plaid. civils*), p. 44.

2. Ἐγγυμνασάμενος κατὰ Θουκυδίδην ταῖς μελέταις οὐκ ἀκινδύνως οὐδ' ἀργῶς (Plutarque, *Dém.*, 6).

3. Que Démosthène ait eu recours à Isée, comme on le raconte, pour le diriger dans cette affaire, c'est très vraisemblable. Mais les plaidoyers ne sont pas des œuvres d'Isée, car la marque de Démosthène y est déjà visible.

important des cinq plaidoyers, présente un exemple assez complet de toutes ces qualités.

L'exorde, composé suivant un dessin qui se retrouve dans beaucoup de plaidoyers, est original par un habile mélange de modestie et de vigueur, par la plénitude de la phrase, par une netteté où l'on sent déjà poindre l'autorité future de l'orateur. — Suit un exposé des faits, lumineux et minutieux. Ce n'est point là, comme lui-même le fait remarquer dans le troisième plaidoyer[1], « une réclamation d'ensemble présentée en bloc comme par un sycophante, mais une analyse de tout le détail, où figure chaque somme avec la mention précise de son origine ». On reconnaît là non seulement l'élève d'Isée, mais déjà aussi, et plus encore, le Démosthène des *Philippiques*, si attentif à l'étude positive des voies et moyens. — L'argumentation est serrée, sans rien d'inutile. Les faits de la cause sont disséqués avec une rare finesse, et l'orateur sait déjà enfermer son adversaire dans une série de raisonnements qui ne lui laissent aucune issue[2]. Il sait aussi, comme tout bon logographe, invoquer un genre de raisons qui touchent toujours des juges athéniens, celles qui se tirent du dévouement au devoir civique des liturgies[3]. — Le style est sobre, plutôt simple et ferme que passionné, comme il convient à un début. Çà et là, pourtant, quelques mots trahissent la passion contenue, même au milieu de l'argumentation[4]. — La péroraison, enfin, manifeste une émotion plus forte qu'il n'est d'usage dans les plaidoyers athéniens. On y trouve même un peu plus de mots et d'effets de style que Démosthène n'en admettra plus tard. Non qu'il déclame, pourtant;

1. *Aphob.*, III, 30.
2. V., par exemple, I, 55-56.
I, 64; cf. II, 19-24.
4. I., 56 (κἂν ἐπιδραμεῖν). *Ibid.*, 64 (πῶς οὐ δεινὸν εἰ...).

mais il mêle plus de supplications, plus d'adjurations pathétiques à cette vigueur de pensée, qui se fera par la suite plus impérieuse et plus sobre[1].

Au total, le début de Démosthène est tout à fait caractéristique. On n'y trouve pas trace de ces *juvenilia* que Cicéron lui-même reprochait plus tard à son *Pro Roscio*. Démosthène n'a jamais eu le temps d'avoir du mauvais goût. Il a tout de suite été pris par le sérieux de la vie pratique. Les circonstances ont trempé son talent comme son caractère. Dès la première heure, il est fort et viril.

§ 2. — Plaidoyers civils

Les plaidoyers civils que Démosthène a composés comme logographe sont tous, dans la collection actuelle de ses œuvres, un peu plus récents que ses premiers plaidoyers politiques. Nous nous y arrêterons pourtant d'abord, pour plusieurs raisons. La première, c'est que Démosthène logographe n'est qu'un demi-Démosthène. Même au temps où il prononçait ses plus puissantes harangues, le cadre et les traditions du plaidoyer civil enchaînaient sa forte nature et l'empêchaient de se déployer librement. La question de date a donc ici peu d'importance; il a dû être jusqu'au bout, à peu de chose près, tel qu'il fut à l'origine. De plus, bien que nous ne lisions plus aucun plaidoyer civil composé par lui dans les années qui précédèrent ses premières harangues, il est pourtant certain qu'il dut en écrire dès ce temps et acquérir même comme logographe une certaine notoriété; car il n'aurait pas été, sans cela, appelé à composer pour autrui le plaidoyer politique contre Aristocrate, ni chargé de parler comme συνήγορος

1. Voir I, 68-69. Cf. aussi II, 20.

public dans le débat relatif à la loi de Leptine. Arrêtons-nous à ce groupe de discours.

Un premier embarras, quand on les aborde, c'est de savoir lesquels sont authentiques et lesquels apocryphes. La question a été souvent controversée, et les critiques ne sont pas toujours d'accord. Voici pourtant ce qu'on peut tenir pour à peu près assuré. Sur trente-trois plaidoyers civils, une quinzaine sont presque certainement apocryphes; cinq ou six sont douteux ; une douzaine échappent au soupçon. Nous laisserons de côté les discours douteux, qu'il serait long et peu utile d'examiner minutieusement[1]. Au contraire, il est nécessaire d'examiner de près deux ou trois plaidoyers incontestés pour prendre une idée juste de Démosthène logographe. Et quant à ceux qui sont manifestement apocryphes, il sera bon d'en dire quelques mots d'abord, pour montrer à quels hasards la formation du recueil des plaidoyers a été livrée.

Deux d'entre eux, par exemple, semblent n'avoir eu d'autres titres à y figurer que la mention qui s'y rencontre du nom de Démosthène. Mais dans l'un, celui d'Épicharès contre Théocrine, on voit clairement que le plaideur, après avoir espéré l'appui de Démosthène, a vu le grand orateur s'éloigner de lui[2], et dans le second, celui de Démon contre Zénothémis, il est dit expressément que Démosthène a refusé d'une manière amicale, mais péremptoire, de se mêler au débat[3]. — Les sept plaidoyers prononcés par Apollodore contre

1. Ce sont : 1° le second discours de Mantithée contre Bœotos ; 2° le discours contre Apatourios ; 3° celui de Chrysippe contre Phormion ; 4° celui de Dosithée contre Marcatatos ; 5° celui d'Euxithée contre Eubulide. Voir sur tous ces discours les études d'A. Schæfer et de Blass.

2. Cela résulte de l'exorde. Denys (*Dinarch.*, 10) attribue formellement ce discours à Dinarque. Blass conteste cette attribution pour des raisons de date qui ne sont pas très décisives, semble-t-il.

3. *C. Zénoth.*, fin.

divers personnages ne sont pas plus authentiques. L'un de ces plaidoyers (contre Callippe) remonte à une date où Démosthène n'avait que quinze ou seize ans. Les discours contre Stéphanos, d'où est venue l'accusation de Plutarque mentionnée plus haut[1], n'ont été considérés comme étant de Démosthène qu'après que le souvenir des faits était effacé. Tous ces discours, d'ailleurs, sont fort éloignés de la manière de Démosthène. Ils sont écrits avec une facilité un peu molle qui rappelle l'improvisation; la phrase s'y allonge souvent par des accumulations de participes qui manquent de rythme et de contour. Le discours contre Néère, en particulier, si curieux pour l'histoire des mœurs, renferme des exemples frappants de cette manière d'écrire[1]. Comme Apollodore était un homme politique et un orateur, il n'est pas douteux que ce ne soit sa prose que nous lisons dans tous ces discours. Quant à leur insertion dans la collection démosthénienne, elle s'explique sans peine par la rencontre des noms de Phormion et de Stéphanos, qui avaient été clients de Démosthène. Ici encore, comme pour les deux discours précédents, c'est une circonstance purement extérieure et accidentelle qui a produit un rapprochement d'où devait sortir plus d'une confusion. — D'autres raisons, presque aussi fortes, quoique moins piquantes, permettent d'écarter de la même manière six autres discours[3].

Parmi les discours authentiques, il en est trois qui présentent un intérêt particulier, soit au point de vue des mœurs, soit pour l'étude du talent de Démosthène : ce sont les plaidoyers pour Phormion, contre Conon et

1. V. p. 542.
3. Cf. §§ 37, 44, 55-57, etc.
3. Plaidoyers contre Phénippe, contre Lacrite, contre Evergos, contre Olympiodore, contre Léocharès et discours *Sur la Couronne triérarchique*. Ici encore je me borne à renvoyer aux discussions très complètes d'A. Schæfer et de Blass.

contre Calliclès. Ils appartiennent à des genres très différents, d'où résulte une variété de ton intéressante, malgré certains traits communs. Ce qui rapproche, en effet, ces trois discours les uns des autres, c'est ce qu'il y a d'essentiel chez Démosthène logographe, c'est-à-dire la simplicité voulue du langage, l'art de proportionner le ton au sujet, le goût qui réserve le pathétique pour les occasions où il est de mise; et, à côté de cela, le bon sens lumineux de la discussion, l'émotion discrète qui perce jusque dans la bonhomie du ton, et quelquefois la rudesse de certaines attaques.

Phormion avait commencé par être l'esclave du banquier Pasion. Il gagna ensuite sa confiance, fut affranchi par lui, et devint quelque chose comme son associé. En mourant, Pasion lui légua sa femme et lui confia la tutelle de ses deux fils, Apollodore et Pasiclès. Cette fortune d'un esclave intelligent était ordinaire à Athènes dans ce monde de la banque[1]. Pasion lui-même était un ancien esclave. Quoi qu'il en soit, Apollodore, son fils, vaniteux et dépensier, ne pouvait souffrir Phormion, devenu le second mari de sa mère. Après la mort de celle-ci, il accusa Phormion, déjà vieux alors, d'avoir dissimulé une partie de la fortune de Pasion et fourni de faux comptes de tutelle. La cause était détestable pour Apollodore. Les affaires avaient été réglées depuis longtemps; il n'y avait plus à y revenir. Phormion, trop vieux pour parler lui-même, dut appeler à son aide un συνήγορος (quelque parent ou quelque ami) pour qui Démosthène composa un plaidoyer. Ce discours est un chef-d'œuvre. Après un exorde très simple, l'orateur entre dans son sujet. La demande d'Apollodore est inadmissible en principe après tous les règlements de compte antérieurs. Il suffirait de l'écarter par cette raison. Mais, de plus, elle est mal

1. *Pour Phormion*, 28-32.

fondée, et l'orateur n'a aucun désir d'éviter ce côté du débat ; il l'aborde, au contraire, avec une sorte de confiance dédaigneuse, jetant sur les faits une vive lumière et le prenant de haut avec Apollodore. Il y a surtout un délicieux morceau[1] où il rappelle à celui-ci qu'il n'a pas tant de sujet de faire le fier. Son père Pasion a commencé comme Phormion; dans ce monde des affaires, on ne regarde pas de trop près à la naissance; avec de l'intelligence et de l'honnêteté, on est l'égal de tout le monde. C'est par là que Phormion est arrivé. Suit un joli portrait d'Apollodore et de son genre de vie. On voit à merveille ce coin de la société athénienne : à la première génération, un esclave qui parle un mauvais grec et dont l'aspect n'a rien de distingué[2], mais qui s'élève par sa probité courageuse à la fortune et au titre de citoyen; à la seconde génération, ses enfants sont devenus des fils de famille qui se croient nobles et qui vivent avec des courtisanes. — Après une péroraison vive et pleine de cœur, l'orateur s'arrête tout d'un coup : la cause est gagnée d'avance; il dédaigne d'employer tout le temps qui lui reste et fait répandre l'eau de la clepsydre. — On sait qu'en effet Apollodore n'obtint même pas la cinquième partie des suffrages[3]. Ce procès est de l'année 352.

Celui d'Ariston contre Conon est probablement un peu plus ancien de deux ou trois ans[4]. Il est charmant. Cet Ariston est un jeune homme de bonne famille, doux et

1. §§ 43-48.
2. Phormion σολοικίζει τῇ φωνῇ; il est βάρβαρος καὶ εὐκαταφρόνητος, suivant Apollodore (*Contre Stéph.*, I, 30).
3. *Contre Stéph.*, I, 6.
4. Il a lieu en effet plus de deux ans après l'envoi d'une garnison athénienne à Panacte (§ 3). Or, pendant la guerre de Phocide (357-343), il n'y eut pas de garnison athénienne sur la frontière (*Ambassade*, 326). D'autre part on ne peut supposer que le procès ait eu lieu *après* cette guerre; car, en 341, Démosthène avait d'autres soucis que d'écrire des plaidoyers de ce genre.

modeste, qui s'est trouvé en butte, pendant qu'il tenait garnison à Panacte comme hoplite, aux mauvais traitements d'une bande de vauriens, hoplites comme lui, présidés par Conon. Le détail des mauvais tours joués par Conon à sa victime pendant le séjour de Panacte est digne de Rabelais. De retour à Athènes, nouvelles misères : rencontrant un jour Ariston, Conon le frappe, le renverse et se met ensuite à faire le coq vainqueur, avec des cris et des battements de bras. On voit, pour le dire en passant, qu'il y avait des degrés dans l'atticisme. Conon, du reste, prétendait pour sa défense que c'était là de simples plaisanteries, fort en usage parmi les jeunes gens des meilleures familles (καλῶν κἀγαθῶν ἀνδρῶν υἱεῖς). Il y a là d'étranges détails sur ce qu'on pourrait appeler la *bohème* d'Athènes. Ce qui n'est pas moins curieux, c'est le tableau de la vie de garnison à Panacte; on comprend, quand on lit ces pages, l'admiration de Xénophon pour la discipline spartiate. Les hoplites athéniens n'en ont aucune idée, pas plus que de la hiérarchie militaire de Lacédémone. Quand Conon fait du tapage au milieu des tentes, ce n'est pas un caporal et quatre hommes qu'on va chercher, c'est le général lui-même, et celui-ci, en bon Athénien, adresse des discours aux coupables; les discours ne produisant aucun effet, le brave stratège s'emporte et injurie les récalcitrants; mais de punition quelconque, pas un mot. Le plaidoyer contre Conon est d'ailleurs d'un mérite littéraire supérieur. Démosthène avait à faire parler un jeune homme modeste et bien élevé; il a su lui prêter le langage le plus conforme à son caractère en même temps que le plus persuasif; c'est le triomphe de l'ἦθος. Avec cela, par endroits, de la verve, ou de l'élévation. Le tout forme un ensemble délicieux et d'un ton assez rare dans l'œuvre de Démosthène.

Le plaidoyer contre Calliclès (de date inconnue) pré-

sente des caractères analogues. Le plaideur, fils de Tisias, est un demi-paysan, un petit propriétaire de campagne. Il n'est pas orateur. Il parlera donc très simplement, avec une pointe de belle humeur parfois. La cause d'ailleurs n'a rien de bien émouvant. Il s'agit d'un mur. Le plaideur l'a fait construire pour empêcher l'eau de la pluie, qui roule parfois en torrent sur le chemin, d'envahir sa propriété. Mais depuis qu'il l'a ainsi fermée, son voisin Calliclès se plaint d'être à son tour inondé. De là le procès. Le fils de Tisias raconte les faits et discute le droit. Il n'a pas intercepté de fossé, comme son voisin le prétend : le prétendu fossé, c'était son champ. Où d'ailleurs a-t-on jamais vu, dans toute l'Attique, un chemin de campagne bordé d'un fossé ? C'est le chemin lui-même qui sert à l'écoulement des eaux[1]. Que faire alors de cette eau qui l'envahissait ? La rejeter sur la route au-dessous de Calliclès ? Un autre se plaindrait. La garder ? mais elle coulerait chez le voisin qui est au dessous. « Je ne puis pourtant pas la boire. » On voit le ton rieur et familier.

Quand on vient de relire ces plaidoyers civils de Démosthène, on sent quelle saine et délicate école d'éloquence c'était que le métier de logographe. Avant tout, il fallait ne pas déclamer ; ensuite sortir de soi-même, entrer dans l'esprit des autres, presque comme un Ménandre. Un Démosthène était obligé de laisser là son âpreté, sa véhémence, et de se faire aussi pareil que possible à un Lysias. Il gardait sa dialectique ; mais il l'adoucissait. Ceci doit nous avertir de tout ce que l'éloquence ardente d'une *Philippique* ou d'un discours *Sur la Couronne* pouvait cacher de fine possession de soi-même et de souplesse méridionale.

1. § 16. Détail curieux sur la voirie athénienne.

§ 3. — Premiers plaidoyers politiques

C'est encore comme logographe que Démosthène, vers sa trentième année, compose ses premiers plaidoyers politiques, les discours *Contre Androtion* (355), *Contre Timocrate* (352), *Contre Aristocrate* (352). Dans la même période, il prononce comme συνήγορος le discours sur la loi de Leptine (354). Mais, dans un plaidoyer politique, il a beau n'être que l'interprète d'autrui, ses passions personnelles entrent en jeu, et le genre d'ailleurs n'oblige pas le plaideur à la même réserve que les procès civils. De là une fougue toute différente. Et au contraire, quand il parle pour la première fois en son nom (contre Leptine), la finesse du logographe reparaît, l'avertissant que la modestie, dans la jeunesse, est une force. Si bien que tous ces plaidoyers, où son talent déjà est admirable, forment cependant, par ce mélange un peu indécis de qualités contraires, une transition naturelle entre les habiletés de son premier métier et l'éclat de ses harangues.

Le discours *Contre Androtion* fut composé pour un certain Diodore, ennemi personnel d'Androtion, et qui accusait celui-ci d'illégalité[1], pour avoir demandé selon l'usage, en faveur du sénat sortant, le vote d'une couronne. Un autre accusateur avait déjà parlé avant Diodore ; le client de Démosthène n'a plus qu'à réfuter à l'avance les réponses d'Androtion et à l'attaquer personnellement. Il s'en acquitte avec un curieux mélange de subtilité sophistique et de véritable force, de chicane haineuse et d'élévation philosophique. La subtilité chicanière, à vrai dire, est répandue un peu partout: d'abord dans la discussion du point de droit, ensuite

1. C'est une γραφὴ παρανόμων.

dans les attaques personnelles contre Androtion, accusé tour à tour d'avoir mené une vie infâme et d'avoir employé des procédés de tyran pour faire rentrer les impôts. Laissons de côté le point de droit, difficile à élucider. Mais sur la question de son infamie personnelle, Androtion répondait, non sans raison : vos accusations ne sont que des calomnies et des insultes, car vous accusez sans preuves. Nous prouvons, répond à son tour Démosthène ; et il essaie de le démontrer. Mais c'est là un sophisme, car la preuve n'est pas faite selon les formes légales, avec les garanties qu'offrirait à l'accusé un procès dirigé spécialement contre ses mœurs. Et de même, sur le sujet des violences d'Androtion, les exagérations sont manifestes. Quand Démosthène appelle « impudent » et « voleur[1] » l'homme dont le crime consiste à avoir traqué sans pitié les mauvais payeurs dans un temps où Athènes avait plus besoin d'argent que jamais, il est clair que c'est la haine politique toute pure qui parle ainsi. Mais, à côté de ces sophismes et de ces violences, il y a déjà dans ce discours de grandes beautés : une conception très haute de l'idéal athénien, une philosophie politique qui s'inspire des plus nobles exemples du passé et qui annonce le Démosthène des grandes années (aussi éloigné des lâches défaillances que des agitations brouillonnes), une vigueur oratoire, une puissance de dialectique et d'expression qui atteignent souvent à la perfection[2]. — Androtion fut absous, car il était encore sénateur dix ans plus tard[3], et c'était justice, très probablement.

1. Καὶ γὰρ ἀναιδῆ καὶ θρασὺν καὶ κλέπτην καὶ ὑπερήφανον καὶ πάντα μᾶλλον ἢ ἐν δημοκρατίᾳ πολιτεύεσθαι ἐπιτήδειον δείξω.

2. V., par exemple, sur la douceur athénienne dans la soumission à la loi, § 57 ; sur la dignité de l'homme libre, §§ 53, 55 ; sur les ancêtres § 76 (et la fin) ; et, dans un autre genre, pour l'âpreté puissante du sarcasme, § 68.

3. Inscription publiée par Koumanoudis, Ἀθήναιον, VI, p. 152.

Le plaidoyer contre Timocrate (352), écrit pour le même Diodore, vise encore Androtion à travers Timocrate. Ce dernier avait fait voter une loi de circonstance destinée uniquement à tirer son ami Androtion d'un assez mauvais pas. Diodore l'accuse d'illégalité. Le discours composé par Démosthène est intéressant surtout pour l'historien des institutions politiques et judiciaires d'Athènes. Mais il nous apprend peu de nouveau sur les personnages en question et sur le talent de l'orateur. Le texte en est d'ailleurs parfois mutilé ou altéré, et soulève quelques difficultés critiques[1].

Dans le plaidoyer contre Aristocrate, composé la même année pour un certain Euthyclès d'ailleurs inconnu, c'est surtout de Charidème, le célèbre chef de mercenaires, qu'il s'agit, et aussi d'une grave question de politique extérieure. Aristocrate avait proposé qu'on mît hors la loi quiconque attenterait à la vie de Charidème. Euthyclès l'accuse d'illégalité, avec raison, semble-t-il. Mais la vraie question est surtout politique. Il s'agit de savoir s'il est de l'intérêt et de l'honneur d'Athènes d'exalter Charidème et, par conséquent, le roi de Thrace Chersoblepte, dans la famille duquel Charidème était entré par un mariage. Euthyclès (ou, pour mieux dire, Démosthène) soutient que Chersoblepte est l'ennemi d'Athènes et qu'il ne faut pas qu'il devienne trop puissant dans son pays. On peut se demander si, dans ce cas, Démosthène a bien vu l'importance du rôle que pouvait jouer Chersoblepte en face de Philippe et l'avantage qu'Athènes aurait trouvé à pouvoir opposer au roi de Macédoine un roi de Thrace audacieux et fort. Le discours d'ailleurs est beau, et la dialectique de Démosthène s'y montre avec toutes ses qualités[2].

1. Cf. surtout l'édition de M. Weil.
2. Dans l'exorde, en particulier, bien loin de considérer le retour des

Mais le plus célèbre des discours de ce groupe, le plus admiré des anciens et des modernes, est le discours contre Leptine (355-354), qui mérite en effet sa réputation. Leptine, au milieu des difficultés financières d'Athènes, avait proposé d'abolir, pour le passé et pour l'avenir, toutes les exemptions d'impôt que le peuple accordait à titre honorifique. Il allait être accusé d'illégalité lorsque l'accusateur vint à mourir, ce qui fit tomber l'accusation. Elle fut reprise par les fils du mort, mais sous une autre forme ; il était trop tard pour que la responsabilité personnelle de Leptine fût engagée ; on ne pouvait plus que chercher à faire abroger la loi[1]. Comme les deux accusateurs étaient jeunes et peu expérimentés, ils demandèrent l'appui de deux συνήγοροι, un certain Phormion (inconnu), et Démosthène[2]. Celui-ci parla le second. Phormion avait surtout montré, semble-t-il, que la loi était illégale ; Démosthène s'attache à prouver qu'elle est mauvaise, qu'elle est contraire à l'esprit d'Athènes, qu'elle n'aura que des avantages pratiques dérisoires et que les conséquences morales en seront funestes. Nulle violence en tout cela ; nul sophisme non plus. Quand on lit ce discours après les plaidoyers contre Androtion et contre Timocrate, on est surpris de la différence. Voici un Démosthène aussi réservé, aussi modéré dans son langage qu'il était tout à l'heure violent et injurieux. Cette modération d'ailleurs n'ôte rien à la netteté forte du raisonnement, et elle s'allie à de très hautes pensées sur le caractère propre d'Athènes[3], sur les dangers et

idées, aux §§ 1-3 et 7, comme la marque d'une double rédaction (cf. Weil, p. 190, note 2-8), j'y trouve un des signes les plus frappants de la dialectique démosthénienne.

1. De là le titre : πρὸς Λεπτίνην, et non κατὰ Λεπτίνου.

2. Ce concours des συνήγοροι était payé, selon Dinarque, *C. Dém.*, 111.

3. §§ 13-17.

les défauts du mauvais esprit démocratique[1], sur la puissance des idées morales[2]; le tout écrit d'un style élégant et souple, également capable de familiarité pittoresque[3] et de noblesse[4], mais toujours expressif, toujours vigoureux. Le philosophe Panétius admirait le discours *Contre Leptine* comme un de ceux où l'idée du bien absolu tenait le plus de place[5]; Denys d'Halicarnasse en vante la grâce et le fini[6]. Tous deux ont raison ; mais il est à propos de ne pas trop séparer ce discours des autres du même temps, et notamment du discours *Contre Androtion*, si l'on veut apprécier avec justesse tout ce qu'il y a de voulu dans cette modération élégante, et quelle part l'habileté professionnelle peut avoir encore soit dans l'élévation morale, soit dans la fougue en apparence la plus abandonnée.

§ 4. — Les harangues

C'est dans les harangues que Démosthène est le plus admirable. Mais il n'est pas arrivé du premier coup à donner toute sa mesure, et il est intéressant de voir son génie d'orateur et d'homme d'État se former et grandir peu à peu.

On sait que les premiers essais de Démosthène à la tribune furent malheureux. Selon Plutarque, ce n'étaient pas seulement l'insuffisance de sa voix et les défauts de sa prononciation qui lui nuisirent, c'étaient aussi l'em-

1. § 140.
2. §§ 163 sqq.
3. Cf., par exemple, 18-25.
4. Cf. 37, 64, etc.
5. Cf. Plutarque, *Dém.*, 13.
6. Χαριέστατος ἁπάντων τῶν λόγων καὶ γραφικώτατος (*Première lettre à Ammée*, 4). Pour le sens de ce dernier mot, cf. Aristote, *Rhét.*, III, 12: ἔστι δὲ λέξις γραφικὴ μὲν ἡ ἀκριβεστάτη, ἀγωνιστικὴ δὲ ἡ ὑποκριτικωτάτη.

barras de ses phrases et la subtilité obscure de ses raisonnements[1]. Nous ne savons pas au juste à quels discours de Démosthène s'applique ce jugement de Plutarque : est-ce aux discours *Sur les Symmories* (354) et *Sur les Mégalopolitains* (353)? Il est plus probable que c'est à des discours antérieurs, non conservés. Quoi qu'il en soit, il est certain que les deux discours dont on vient de lire les titres ont gardé quelque chose des défauts signalés par Plutarque. L'orateur imite visiblement Thucydide ; il a des phrases qu'on dirait extraites de l'historien[2]; il a aussi des emprunts directs ou des souvenirs[3]; et surtout, il y a dans toute l'allure de son style, dans le tour parfois abstrait de la pensée, dans le vocabulaire hérissé d'infinitifs, je ne sais quoi d'archaïque et de raide qui devait étonner après Isocrate[4]. Mais déjà aussi, sous le débutant raide et gourmé, perce l'orateur des *Philippiques*. C'est tantôt un tour vif, un dialogue dramatique[5], un mot qui fait image, un mot de passion[6]; ou encore l'art de donner au bon sens une forme imprévue et paradoxale[7]; et, par-dessus tout, un ton d'autorité, une vigueur de pensée qui annoncent un homme d'État. Sans doute, ni dans le discours *Sur les Symmories* ni dans le discours *Sur les Mégalopolitains*, on ne voit encore figurer la Macédoine[8]; dans le premier, il s'agit de la Perse; dans le second, de Sparte; la vraie bataille politique n'est pas engagée. Mais le futur adversaire

1. Plutarque, *Dém.*, 6 (τοῦ λόγου συγκεχύσθαι ταῖς περιόδοις καὶ βεβασανίσθαι τοῖς ἐνθυμήμασι πικρῶς ἄγαν δοκοῦντος).
2. Par exemple, *Symmories*, 13. Cf. 36; 38-41 (λόγος... ἔργον); etc.
3. *Ibid.*, 40; cf. Thuc., III, 59.
4. Voir l'exorde du même discours.
5. *Ibid.*, 12.
6. *Ibid.* (ῥαψῳδήσουσιν).
7. *Ibid.*, 24 (παράδοξον λόγον... αἰνίγματι ὅμοιον).
8. Philippe semble deviné pourtant dans le premier des deux (*Symmories*, 11).

de Philippe a déjà ses idées dirigeantes et son tour d'esprit. Il veut une Athènes noble, généreuse, éprise de gloire et de justice[1], mais qui ne se contente pas d'applaudir de beaux discours; il veut des actes, non des paroles[2]; et des actes réfléchis, étudiés à l'avance, sans prévention, avec le seul souci du vrai, qui est le meilleur fondement de l'utile[3]. Il observe les hommes et les choses; il sait le fort et le faible des divers peuples, leurs désirs, leurs préjugés, leur politique, et juge tout cela de sang-froid. Il faut prévoir et se tenir prêt. Ni vaine agitation, ni négligence, ni crainte, ni provocation[4], voilà la règle : c'est celle qu'il redira toujours. Il est déjà aussi modéré que résolu, aussi éloigné de l'agitation brouillonne et impuissante que de l'imprévoyance inerte.

Rattachons encore à ce premier groupe de harangues le discours *Sur les impôts* (Περὶ συντάξεως) et le discours *Sur la liberté des Rhodiens* (350). Ce dernier, il est vrai, a suivi la première *Philippique;* mais c'est encore de la Perse qu'il y est question; il s'agit de savoir si Athènes défendra contre elle l'indépendance de Rhodes. Démosthène soutient la cause de l'intervention, malgré les rancunes laissées par la guerre sociale. C'est encore là de la politique à la Thucydide; c'est-à-dire toute scientifique, toute positive et *objective;* les préventions les plus légitimes en apparence, pouvant nuire à la clairvoyance, en sont bannies avec soin. Quant au discours *Sur les impôts*, l'authenticité en a été souvent contestée[5]. On l'a trouvé vague; il renferme des morceaux qui sont répétés dans la troisième *Olynthienne;* on a cru y découvrir des erreurs historiques et des

1. *Symmories*, 6; *Mégalopol.*, 15; 32 sqq.; etc.
2. *Symmories*, exorde.
3. *Ibid.*, 33; *Mégalop.*, 10.
4. *Ibid.*, 35. Cf. *Mégalop.*, 2 (τὰ μεταξύ).
5. Voir la notice de M. Weil, dont les conclusions sont hésitantes.

fautes de grec. Mais les fautes de grec et les erreurs sont imaginaires, et les autres objections ne sont pas sans réponse. S'il n'est pas de Démosthène, il est d'un faussaire intentionnel, car le nom de Démosthène s'y trouve en toutes lettres (§ 12). Mais il ne peut guère être d'un faussaire. Les allusions à de menus faits contemporains y sont nombreuses. Quel rhéteur d'époque récente y eût songé ? Quel rhéteur, en outre, eût trouvé ces belles et vigoureuses expressions sur les Athéniens, dont il faut guérir d'abord les oreilles par des discours avant de les décider à agir[1], et sur le rôle qu'ils jouent en Grèce : « Vous êtes dans la Grèce ce que sont dans chaque cité les hommes d'État et les orateurs[2] ? » Un passage montre que l'orateur est encore jeune et de peu d'autorité[3]. Démosthène a pu s'essayer, dans les premiers temps de l'administration d'Eubule, à traiter un sujet sur lequel il est revenu plus tard avec plus de vigueur et de précision, mais non sans faire des emprunts (suivant son usage) à son précédent discours[4]. Le style d'ailleurs, dans toute cette composition, est plus voisin de celui de la harangue *Sur les Symmories* que de celui des *Philippiques*.

La première *Philippique* ouvre la série des grands chefs-d'œuvre de Démosthène : c'est quelque chose comme son *Cid* ou son *Andromaque*. Durant dix années (351-341), les harangues se suivent et se pressent, montrant à la fois toute la grandeur du génie oratoire de Démosthène et toute l'énergie prudente de son génie politique. C'est d'abord, après la première

1. § 13-17.
2. Πεπολίτευσθε γὰρ ἐν τοῖς Ἕλλησιν (35); passage mal compris en général.
3. Cela résulte clairement du § 18.
4. C'est dans la *IIIe Olynthienne* que ces idées ont surtout été reprises. Noter le ménagement à l'égard d'Eubule, *Sur les impôts*, 30, naturel chez un débutant, mais supprimé dans la *IIIe Olynthienne* (36).

Philippique, le groupe des trois *Olynthiennes* (349-348), ensuite le discours *Sur la Paix* (346), la deuxième *Philippique*[1], le discours *Sur la Chersonèse* (341) et enfin (341) la troisième *Philippique*.

Nous n'avons pas à revenir sur les mérites littéraires de ces harangues. Comme elles sont l'expression la plus complète de l'éloquence de Démosthène, tout ce que nous avons dit plus haut des caractères essentiels de cette éloquence s'applique à elles. Dans toutes, un style admirable de vie, de chaleur, de netteté, de force expressive sert à mettre en lumière des idées et des sentiments qui nous émeuvent encore et nous subjuguent. Pourquoi cet intérêt? Les choses de la politique sont éphémères; que nous font aujourd'hui Phi-

1. Nous ne mentionnons pas, dans cette énumération, le discours *Sur l'Halonèse*, la *IVe Philippique*, la *Réponse à la lettre de Philippe*, et la harangue *Sur les conventions avec Alexandre*, pour les raisons suivantes :

1° Le discours *Sur l'Halonèse* est certainement d'Hégésippe; cf. le chap. suivant.

2° La *IVe Philippique* soulève des difficultés. Certaines parties en sont fort belles, avec tous les caractères de l'authenticité. L'embarras commence quand on voit de longs morceaux du discours *Sur la Chersonèse* transportés presque textuellement dans celui-ci (§ 11-27 et 55-70). Est-ce Démosthène qui s'est fait ces emprunts à lui-même (avant la publication du discours *Sur la Chersonèse*, bien entendu) en se réservant de publier l'un ou l'autre discours, selon les circonstances ? Ou bien, Démosthène n'ayant écrit que l'exorde, est-ce quelque rhéteur qui aura complété l'ouvrage avec des morceaux pris de côté et d'autre? D'autre part, il y a tout un passage sur le fonds théorique (35-45) qui semble en contradiction déclarée avec ce qu'en dit habituellement Démosthène. A-t-il cru devoir cette fois, après quelque manifestation compromettante d'un de ses amis politiques, essayer de rassurer les Athéniens récalcitrants et de les calmer ? On bien n'est-ce pas encore un morceau emprunté à quelque autre orateur et maladroitement cousu à cette place ? L'hypothèse d'un arrangeur est peut-être la plus vraisemblable ;

3° La *Réponse à la lettre de Philippe*, courte, vague, formée de pièces et de morceaux empruntés à Démosthène et légèrement modifiés, est une œuvre essentiellement apocryphe ;

4° Le discours *Sur les conventions avec Alexandre* (335 environ) n'est certainement pas de Démosthène ; tous les critiques, depuis l'antiquité, sont d'accord sur ce point. Quelques-uns y ont vu l'œuvre d'Hypéride, d'autres d'Hégésippe.

lippe et Olynthe? Sans doute; mais le drame de ces luttes est éternel, comme celui d'*Œdipe* ou d'*Athalie*, grâce au génie de l'orateur, et le fonds d'idées que ces faits recouvrent est de tous les temps. L'âme d'Athènes et celle de Philippe, celle de Démosthène lui-même, revivent dans ces pages ; toute l'histoire d'une période troublée se lève devant nos yeux ; la question du devoir patriotique nous saisit et nous étreint. Laquelle de ces harangues est la plus belle? Cela est difficile à dire. La première *Philippique*, avec son optimisme impérieux, est admirable; mais la troisième, si sombre par endroits, si mélancolique au fond dans son énergie obstinée, remplit l'âme d'émotion. Et que dire du discours *Sur la Paix*, si courageux, où Démosthène, l'homme de la lutte à outrance contre la Macédoine, ose conseiller la prudence aux exaltés de son propre parti? Ou encore de cette merveilleuse harangue *Sur la Chersonèse*, où la question particulière de Diopithe est si hardiment écartée pour faire place à une étude implacable du fond des choses, la situation respective d'Athènes et de Philippe? Le discours *Sur la Chersonèse* et la troisième *Philippique* sont les deux derniers en date de ces discours. Il semble que le génie de Démosthène soit allé toujours grandissant, durant cette période, jusqu'au moment où le changement de la majorité dans l'assemblée du peuple, en donnant au grand orateur la direction effective des affaires, lui ôta brusquement le loisir ou le goût de mettre par écrit ses harangues pour la postérité.

Dans la dernière partie de sa vie, il n'écrivit plus que des plaidoyers politiques. Il nous reste à parler de ces derniers, et aussi de ceux qu'il composa pendant la période des *Philippiques*.

§ 5. — PLAIDOYERS POLITIQUES DE SA MATURITÉ

Le plus ancien est le plaidoyer contre Midias. En 348 probablement[1], Démosthène, étant chorège, fut souffleté en plein théâtre de Bacchus par son ennemi, le riche Midias. Il y avait entre eux une vieille querelle qui remontait au procès de Démosthène contre ses tuteurs; en outre, Midias, affilié au parti d'Eubule, était pour Démosthène un adversaire politique, et un adversaire sans scrupules, riche, insolent, acharné. Démosthène porta plainte sur-le-champ devant l'assemblée, qui l'accueillit par un vote favorable[2]. Mais ce vote n'avait pas de sanction pénale. Démosthène déposa contre Midias une accusation criminelle pour violence (γραφὴ ὕβρεως); la peine, laissée à l'appréciation des juges, pouvait aller jusqu'à la mort. Midias, très puissant, fit ajourner le procès pendant plus d'une année. A la fin, cependant, Démosthène obtint des juges[3] et se mit en mesure de plaider sa cause. Il composa un discours à la fois très beau et très violent. Au moment où il semblait qu'une lutte terrible allait s'engager, on apprit que les choses s'étaient arrangées pacifiquement. Démosthène avait renoncé à sa vengeance pour trente mines, suivant Eschine[4]. Il craignait un échec, disent les biographes modernes. L'explication est invraisemblable. M. Weil a raison de croire que cette transac-

1. Les dates indiquées ici sont celles de M. Weil; elles sont vraisemblables en elles-mêmes et expliquent bien certains côtés obscurs de cette histoire.

2. Sur cette procédure de la προβολή et de la καταχειροτονία, cf. Dareste, *Plaid. polit. de Démosthène*, Introd., p. XXIX-XXX.

3. Cf. *Midias*, 3 : ἐπειδή τις εἰσάγει (« puisqu'on se décide enfin à me donner des juges »).

4. Eschine, *C. Ctesiph.*, 52 (et, plus loin, 84 : ὁ γὰρ ἄνθρωπος οὐ κεφαλὴν, ἀλλὰ πρόσοδον κέκτηται). Cf. Plutarque, *Démosth.*, 19.

tion dut avoir pour cause le rapprochement qui s'établit à cette date même entre Démosthène et le parti d'Eubule, et qui aboutit à l'ambassade de 346. Quoi qu'il en soit, le plaidoyer était écrit. Démosthène ne put évidemment le publier lui-même, mais il resta dans ses papiers, où ses éditeurs le retrouvèrent. Quand on songe, en lisant ces pages véhémentes, à la conclusion inattendue qu'elles allaient avoir, on se sent averti une fois de plus de ne pas croire trop vite que ces grandes colères fussent inaccessibles aux calculs de la politique ou de l'intérêt.

Le discours est d'une grande beauté. C'est d'abord un document très curieux de la vie politique athénienne. La figure de Midias y est peinte avec une vigueur et un relief admirables. Midias est de ces riches, assez nombreux à Athènes, qui se croyaient tout permis, et qui s'imposaient par l'excès même de leur assurance[1]. On voit son faste[2], l'insolence habituelle de ses manières et de son langage[3], la puissance réelle qu'il a su conquérir à la fois par sa bande de faux témoins salariés et par son alliance avec d'honnêtes gens comme Eubule[4]. Tout cela est vivant et certainement vrai en grande partie.

La composition et le style du discours sont également de premier ordre. L'orateur parle avec force, avec gravité, avec éclat. Sur l'accusatiou principale, il sait greffer des insinuations qui devront produire leur effet (tout ce qu'il dit sur l'ἀσέβεια, par exemple). Il excelle à montrer que sa cause est celle de tout le monde, que c'est des lois mêmes qu'il s'agit, et non d'un homme seulement; et par là, en même temps qu'il

1. Cf. Xénophon, *Mém.*, III, 5, 16 et 19; *Rép. Lacéd.*, 8, 2. Cf. aussi le plaidoyer *Contre Conon.*
2. *Midienne*, 158; 133.
3. *Ibid.*. 193-194; 198; 200-281; 203-204.
4. *Ibid.*, 137; 139; 194; 206; 208.

aggrave le cas de son ennemi, il agrandit le débat et donne à sa propre éloquence plus d'essor. Il faut citer quelques lignes au moins de la péroraison ; dans ce passage, la haine personnelle, parfois désagréable, se dissimule, et de très hautes idées générales sont exprimées en perfection, avec une lucidité d'analyse, une justesse de sens et une force de style admirables[1].

Ne m'abandonnez pas, ô Athéniens, ni moi, ni vous-mêmes, ni les lois. Réfléchissez, en effet, et demandez-vous ce qui fait la force des citoyens qui viennent successivement siéger ici comme juges, ce qui les rend maîtres de toutes choses, quel que soit leur nombre, deux cents ou mille, selon qu'il plaît à la cité. Vous trouverez que, s'ils sont forts, ce n'est pas qu'ils aient le privilège d'être armés et organisés, ni que leur corps soient plus robustes que ceux des autres, ni qu'ils jouissent d'une jeunesse plus florissante, ni qu'ils aient aucun avantage de ce genre ; mais c'est que leur force est celle même des lois. Or, cette force des lois, quelle est-elle ? Si quelqu'un de vous, maltraité, appelle à l'aide, accourront-elles en personne pour l'assister, pour lui porter secours ? Non : car elles ne sont que des mots mis par écrit et ne peuvent rien faire de semblable. D'où vient donc leur puissance ? Elle vient de vous, si vous les maintenez, si vous assurez leur empire chaque fois qu'on les invoque. Ainsi les lois sont fortes par vous, et vous par les lois. Il faut donc les défendre comme vous vous défendriez vous-mêmes si vous étiez attaqués. Il faut regarder l'injure faite aux lois comme une injure faite à tous, quel que soit le citoyen sur qui elle s'exerce, et ne pas souffrir qu'aucun prétexte de liturgie ou de pitié, qu'aucune considération de personne, aucun artifice, aucune raison d'aucune sorte puisse permettre à qui que ce soit de violer la loi sans en être châtié.

Le rapprochement de Démosthène et du parti d'Eubule eut pour conséquence la formation d'une ambassade, ou plutôt de trois ambassades successives, chargées des négociations relatives à la paix, en 346 ; Démosthène

1. *Midias*, 222 sqq.

fit partie des deux premières, avec Philocrate et Eubule. Mais l'entente dura peu. Dès l'année suivante, il s'associait à Timarque pour accuser Eschine de prévarication dans la seconde ambassade. Eschine riposta par une accusation d'infamie dirigée contre Timocrate. L'accusation, semble-t-il, était fondée, et l'agresseur d'Eschine se trouva mis hors de combat. Démosthène attendit. Deux ans plus tard (343), les conséquences fâcheuses du traité achevant de se dérouler, le parti national revint à la charge. Pendant qu'Hypéride accusait Philocrate de trahison et l'obligeait à s'exiler pour éviter la mort, Démosthène attaqua Eschine devant les juges vérificateurs chargés de recevoir les comptes (εὔθυναι) des ambassadeurs[1]. Il l'accusa d'avoir, dans la seconde des trois ambassades, trahi les intérêts d'Athènes par vénalité. C'est la thèse qui est soutenue dans le discours intitulé Περὶ τῆς παραπρεσβείας (*De falsa legatione*)[2].

Dans un bel exorde grave, Démosthène rappelle et définit avec précision les devoirs d'un ambassadeur: dire la vérité, conseiller sagement le peuple, se conformer aux instructions, agir à temps, et avant tout, condition qui prime toutes les autres, n'obéir qu'à sa conscience. La première partie du discours est consacrée à démontrer qu'Eschine a manqué à tous ces devoirs. La seconde, selon l'usage constant des orateurs grecs, est remplie par des réponses anticipées aux objections prévues, ou par des attaques personnelles accessoires. Dans une vigoureuse péroraison, l'orateur adjure les Athéniens de frapper fort pour être redoutés de Philippe et des traîtres. Cette longue harangue, double

1. Sur cette procédure et les questions qu'elle soulève, cf. Weil., p. 233.

2. Sur la question de savoir si le procès a réellement eu lieu et si les deux discours de Démosthène et d'Eschine ont été vraiment prononcés (doute bizarre qui remonte à l'antiquité), cf. Weil, p. 234-236.

de celle d'Eschine, est emportée d'un bout à l'autre d'un mouvement extraordinaire; rien n'y fait longueur. La force de la dialectique et la fougue de la passion entraînent le lecteur comme un torrent. Le fond de l'argumentation est un raisonnement terrible, auquel Eschine ne trouvera rien à répondre de précis. Eschine a fait au nom de Philippe de belles promesses suivies des plus déplorables effets; qu'il ait pu être trompé lui-même à l'origine, soit; mais si l'événement ne l'a pas éclairé ensuite, c'est donc qu'il mentait d'abord et qu'il s'était vendu à l'ennemi d'Athènes. Ce raisonnement, selon l'habitude de Démosthène, est présenté sous toutes les formes, appuyé de mille preuves, sans cesse ramené devant l'esprit des auditeurs, avec brusquerie, avec souplesse, avec ténacité, avec une puissance de verve et de sarcasme infatigable. Une fois que Démosthène a saisi son ennemi, sa forte main ne le lâche plus : à travers les deux parties du discours, parmi tous les riches développements épisodiques, le redoutable argument se dresse à l'improviste et menace. Ajoutons à cela, d'un bout à l'autre du discours, une supériorité de bon sens incomparable, un esprit politique précis et ferme, exempt de toute naïveté sentimentale, religieux sans mysticisme, pénétrant et psychologue. Que vaut au fond l'accusation? Eschine, nous dit-on, fut absous à trente voix de majorité[1]. La question n'est évidemment pas résolue pour l'histoire par un verdict de ce genre. Mais elle se rattache de trop près au problème général de la moralité politique d'Eschine pour que nous puissions la trancher ici incidemment. Bornons-nous donc à louer la beauté littéraire du discours *Sur l'ambassade*, sans oublier d'ailleurs qu'il éclate à toutes les pages une violence de haine personnelle, une âpreté de passion qui doivent rendre le lecteur

1. Idoménée de Lampsaque, cité par Plutarque, *Dém.*, 15.

prudent et réservé dans son jugement sur le fond des choses.

Bien longtemps après, à la fin presque de leur carrière politique, les deux grands orateurs se retrouvèrent encore une fois face à face dans une lutte judiciaire qui fit sensation, l'affaire de la Couronne. On a vu plus haut les circonstances extérieures du procès [1]. Mais il est aisé de voir que, quand l'affaire se plaida, en 330, il s'agissait bien moins de la légalité de la mesure proposée par Ctésiphon que d'une lutte solennelle, déjà rétrospective et historique, entre deux politiques qui avaient rempli un quart de siècle du bruit de leur querelle irréconciliable, et qui, au moment d'entrer l'une et l'autre, par l'effet du temps écoulé, dans l'apaisement définitif de l'histoire, venaient demander une dernière fois aux contemporains leur jugement sur tant de questions, tant de luttes, tant de passions et de haines, tant d'efforts et de déceptions. Jamais mise en scène plus favorable ne fut offerte au génie de deux grands orateurs. Tous deux furent dignes des circonstances. Pour ne parler ici que de Démosthène, on sait que le discours *Sur la Couronne* est considéré par la plupart des critiques comme le chef-d'œuvre d'un orateur qui n'a jamais eu d'égal.

D'où vient l'incomparable beauté de ce discours ? C'est une beauté surtout morale : elle vient de ce que nulle part la grande âme de Démosthène ne s'est plus complètement montrée à nous dans sa vaillance indomptable et dans son optimisme héroïque. La thèse juridique est douteuse, sinon faible; il semble qu'Eschine ait eu raison en théorie et que Ctésiphon, de son côté, ait eu pour lui, en fait, quelques précédents. Mais si la thèse juridique est sujette à la discussion, la thèse politique et morale est mieux que vraie : elle est sublime.

1. Cf. p. 521.

— J'ai fait tout ce que je pouvais faire pour sauver Athènes, dit Démosthène; c'est la fortune seule et les traîtres qui nous ont perdus. Mais il y a de nobles défaites comme il y a de beaux trépas; nous n'avons point failli, Athéniens, j'en jure par les morts de Marathon! Voilà l'idée maîtresse du discours, celle qui en est l'âme et qui en fait l'unité.

Le plan de ce plaidoyer a été souvent mal compris. Il s'est même trouvé un savant de grand mérite pour soutenir qu'il était formé, dans son état actuel, de deux rédactions différentes maladroitement entremêlées [1]! En réalité, ce plan est fort simple dans ses grandes lignes et conforme à la tradition grecque; mais, comme toujours chez Démosthène, il est aussi fort libre et fort souple dans l'exécution, si bien que la mobilité des impressions de l'orateur semble parfois le briser. Le voici en quelques mots : Exorde grave, religieux, solennellement encadré entre deux prières, mais d'une religion qui n'a rien de mystique ni de particulier. — Première partie, *défensive*. Démosthène répond à Eschine sur le fait et sur le droit : sur le fait, en examinant tour à tour d'abord les actes qu'on lui a reprochés et dont il n'est point l'auteur, ensuite les actes qu'il a réellement accomplis, mais qu'Eschine a méconnus ou défigurés; sur le droit, en discutant la loi et les précédents. — Deuxième partie, *offensive*. Examen comparé de la politique vénale d'Eschine et des efforts faits par Démosthène pour en prévenir les effets désastreux. Ici les actes spécialement visés par l'accusation sont laissés de côté; c'est dans toute leur vie politique à tous deux que Démosthène cherche librement les exemples les plus décisifs. — Péroraison courte, religieuse comme l'exorde.

Toutes les qualités du style de Démosthène se trouvent

1. Kirchhoff, *Mémoires de l'Académie de Berlin*, 1875, p. 59 et suiv.

dans le discours *Sur la Couronne;* il est inutile d'y revenir. Bornons-nous à rappeler d'un mot quelques-uns des morceaux les plus célèbres du discours, de ceux que l'admiration de tous les siècles a comme consacrés, et qu'on n'ose plus citer après tant d'autres historiens de l'éloquence : le passage sur la prise d'Élatée[1], par exemple, ou le serment pour les morts de Marathon[2], dont nous avons tout à l'heure rappelé le sens général et la portée.

Nous avons dit plus haut le succès de ce discours auprès des juges[3]. Il est clair que la victoire de Démosthène était beaucoup moins celle du droit strict que celle de l'éloquence et du patriotisme.

Après le discours *Sur la Couronne*, on voudrait en rester là, et que la carrière oratoire de Démosthène fût close ; car il ne pouvait plus, l'âge des grandes luttes étant passé, trouver un nouveau sujet qui valût celui-là. Il faut pourtant mentionner au moins, sans y insister, le dernier en date de ses plaidoyers politiques conservés, le discours *Contre Aristogiton*[4]. Ce personnage était un sycophante habile et redoutable, plusieurs fois condamné, et qui trouvait le moyen d'échapper aux conséquences de ses condamnations. Peu de temps avant l'affaire d'Harpale[5], Lycurgue et Démosthène essayèrent de le mettre enfin hors de combat. Ils l'accusèrent de se mêler aux affaires publiques, quoique frappé d'*atimie*. Notre discours fut prononcé après celui de Lycurgue. Le premier orateur avait évidemment discuté à fond la question de droit. Le second s'attache surtout au côté

1. §§ 169 et suiv.
2. §§ 206-208.
3. Voir p. 522.
4. Nous ne parlons ici que du premier des deux discours contre Aristogiton. Le second, de l'avis de tout le monde, n'est pas de Démosthène et n'est même peut-être qu'un exercice de rhéteur.
5. Cf. Dinarque, *Contre Aristogiton*, 13.

moral du procès. Il attaque en général le rôle des sycophantes, et particulièrement Aristogiton. La véhémence de ses invectives et la trivialité populaire de son langage ont conduit certains critiques anciens et modernes à douter que cet orateur fût Démosthène[1]. Les plus récents, néanmoins, et les plus autorisés (MM. Weil et Blass), se rangent à l'opinion traditionnelle. Elle est vraisemblable, en effet, sans être tout à fait certaine. Quoi qu'il en soit, cette peinture du sycophante est pleine d'intérêt au point de vue de l'histoire morale d'Athènes, et elle est présentée avec une extrême habileté en vue du succès final. Mais ce discours, malgré tout, s'il est vraiment de Démosthène, ne saurait ajouter grand'chose à la gloire de l'auteur des plaidoyers contre Midias et Eschine[2].

IV

L'effet produit par l'éloquence de Démosthène sur les contemporains est clairement indiqué par Eschine en plusieurs passages : il en a noté avec malveillance, mais avec justesse malgré tout, l'âpreté puissante[3]. Plus tard, dans la diversité des écoles de rhétorique qui surgirent en Grèce à la fin du IVe siècle et au IIIe, il semble que l'admiration des maîtres ait hésité, pour le premier rang, entre Démosthène et quelques autres.

1. On a prononcé le nom d'Hypéride, qui forgeait volontiers des mots nouveaux et populaires. Mais Hypéride n'a jamais eu sans doute cette véhémence.

2. Pour tous ces détails, voir la notice de M. Weil, avec l'article du même savant intitulé : « L'auteur du premier discours *Contre Aristogiton* est-il bien informé des institutions d'Athènes ? » (*Mélanges Renier*.) — Aristogiton fut condamné, mais continua son métier de sycophante (Dinarque, *loc. cit*).

3. *Contre Ctésiphon*, 229 : ἐξ ὀνομάτων συγκείμενος ἄνθρωπος, καὶ τούτων πικρῶν καὶ περιέργων.

notamment Isocrate et Hypéride. Avec Denys d'Halicarnasse et Hermogène, la primauté de Démosthène entre tous les orateurs grecs est définitivement reconnue. Les Latins sont du même avis, mais lui opposent Cicéron, qu'on prend l'habitude de mettre en balance avec lui. Chez les Français du XVIe, du XVIIe et du XVIIIe siècle, Cicéron, mieux connu que Démosthène, plus académique, plus spirituel, est certainement plus goûté en général. Fénelon, pourtant, dans la *Lettre à l'Académie*, dit la vérité à ce sujet avec autant de force que de finesse. Aujourd'hui, tout le monde préfère Démosthène, et l'on s'accorde à voir en lui le plus grand orateur politique de tous les temps. C'est justice ; et, quelques réserves qu'il y ait à faire, presque à chaque page, sur ses affirmations toujours passionnées, on peut dire que nulle admiration n'est plus salutaire que celle-là ; car nulle éloquence n'est plus humaine que la sienne, plus dégagée de conventions extérieures et accidentelles, plus directement jaillissante du fond même de l'âme, plus vaillante et plus haute, plus capable enfin d'enseigner pratiquement deux ou trois choses capitales : à vouloir avec énergie, à regarder les choses bien en face, à mettre enfin du sérieux dans son goût littéraire et à sentir que la beauté spécieuse de la phrase est peu de chose sans la force de la pensée, et que, selon le mot des anciens, le grand orateur (disons, d'une manière générale, le grand artiste), c'est celui qui joint à l'habileté technique le *pectus*, c'est-à-dire l'âme.

CHAPITRE IX

ORATEURS CONTEMPORAINS DE DÉMOSTHÈNE

BIBLIOGRAPHIE

Manuscrits. Les mss. d'Hypéride, comme on sait, sont exclusivement des papyrus égyptiens récemment retrouvés. La plupart sont réunis maintenant au Musée Britannique; un seul est au Louvre (*Discours pour Athénogène*). Quant aux mss. sur parchemin, il en existait encore, au xvie siècle, dans la Bibliothèque de Mathias Corvin, roi de Hongrie; mais la prise de Pesth par les Turcs, en 1526, les a fait disparaître.

Lycurgue et Dinarque, pour le peu qui nous en reste, sont conservés dans les mêmes mss. qu'Antiphon. Cf. ch. i.

Quant à Eschine, les mss. de ses trois discours sont nombreux, mais assez médiocres. Les critiques sont peu d'accord sur leurs mérites relatifs. On trouvera le détail de ces discussions dans les préfaces des éditions. Bornons-nous à dire que l'un des meilleurs paraît être un ms. de Paris, le *Coislinianus* 249, du xe siècle, où pourtant les fautes abondent, mais qui peut mettre sur la voie de la vérité.

Éditions. Les trois premiers discours d'Hypéride ont été publiés pour la première fois, en fac-simile typographique, par ceux qui les avaient découverts, A. Harris (Londres, 1848) et Arden (Londres, 1853). L'*Oraison funèbre*, découverte par Stobart en 1856, fut publiée par Babington en 1857. Rappelons avec honneur, parmi les premiers savants qui s'occupèrent d'établir le texte d'Hypéride, Caffiaux (*Or. fun.*, Valenciennes, 1858) et Egger (*Mémoire sur quelques nouveaux fragments inédits de l'orateur Hypéride*, Paris, 1868). Mais tous ces travaux ont été dépassés de

beaucoup par Blass, dont l'édition d'Hypéride (Leipzig, Teubner, 1868 ; 2e éd., 1881) aurait été définitive sans les découvertes plus récentes des discours *Pour Philippides* et *Pour Athénogène*. Le premier (dont il ne reste que la fin) a été publié par M. Kenyon, dans son volume intitulé *Classical texts from papyri in the British Museum* (1891). Le second, publié d'abord par M. Révillout (Paris, 1892), mais d'une manière fort incorrecte, l'a été presque en même temps par M. H. Weil, dans la *Revue des Études grecques* d'avril-juin 1892, de manière à satisfaire les plus exigeants. Le texte était accompagné d'une traduction. M. Blass vient enfin de publier une 3e édition d'Hypéride (Teubner, 1895), qui contient tous les nouveaux fragments ; c'est à elle que se rapportent les renvois du présent chapitre.

Pour Eschine, les principales éditions critiques spéciales (en dehors des éditions générales des orateurs) sont celles de Schulz (Leipzig, Teubner, 1865), de Weidner (Berlin, Weidman, 1872) et surtout de Blass (Teubner, 1896 ; avec un index par Preuss) ; les éditions explicatives, celles de Bremi (Gotha, 1845), de Weidner (Weidmann), de Gwaskin (Londres, 1890 ; consciencieuse et fort utile). — Traduction française, par Stiévenart, dans le même volume que Démosthène, Paris, Didot, 1842.

Pour Lycurgue, éditions spéciales de Scheibe (Leipzig, Teubner, 1853, 1871, 1880), de Rehdantz (Leipzig, Teubner, 1876 ; avec notes).

Pour Dinarque, éditions spéciales de Maetzner (Berlin, 1842), et surtout de Blass (Leipzig, Teubner, 2e éd. 1888).

INDEX. Pour Eschine, index de Preuss, dans l'éd. Blass. M. Leaming Forman a donné un *Index Antocideus, Lycurgeus, Dinarcheus* (Oxford, 1897).

SOMMAIRE

Introduction. Coup d'œil sur les orateurs de ce temps. — I. Les alliés de Démosthène. § 1. Hypéride. Sa vie et son caractère; ses œuvres; son talent. Étude des discours conservés. § 2. Lycurgue. § 3. Orateurs secondaires. — II. Les adversaires. § 1. Les improvisateurs : Phocion, Démade. § 2. Eschine. Sa vie; ses œuvres; son caractère et sa moralité politique; son talent. Étude des discours conservés. — III. Dinarque. — IV. Conclusion : fin de l'éloquence attique classique.

Un orateur parfait ne vient jamais seul; il n'est que la personnification la plus éclatante d'une époque où l'art est partout répandu. Autour de Démosthène, les grands noms se pressent. Sur les dix orateurs du canon alexandrin, la moitié ont brillé dans le quart de siècle qui précède la mort d'Alexandre. Les plus illustres rivaux de Démosthène sont tous à peu près du même âge; ils ont cinq ou six ans de plus que lui; le groupe est étonnamment compact. En outre, à ces classiques de l'éloquence écrite, il faut ajouter des improvisateurs qui n'ont rien laissé, mais dont la gloire fut grande, et nombre d'orateurs secondaires, qui, pour n'avoir pas mérité une place dans l'Olympe alexandrin, n'en sont pas moins des *dii minores* encore intéressants. Les uns combattirent à côté de Démosthène, les autres furent ses adversaires. Un seul, Dinarque (le dernier en date), resta éloigné de la tribune aux harangues et s'enferma dans l'éloquence judiciaire. En essayant de caractériser le rôle et le talent de chacun de ces orateurs, il convient de marquer les rangs et de ne pas oublier que c'est surtout par une note personnelle et originale qu'on mérite de retenir l'attention de la postérité.

I

§ 1. — Hypéride

Parmi les alliés de Démosthène, le plus éloquent fut Hypéride, qui a même balancé parfois la gloire de son illustre rival [1].

Hypéride, fils de Glaukippos, du dème de Collyte, naquit en 389 [2]. Sa famille était de condition moyenne [3]. Destiné de bonne heure, selon toute apparence, à la vie politique, il dut recevoir l'éducation d'un futur orateur. Il suivit les leçons d'Isocrate [4]. On dit aussi qu'il fut l'élève de Platon. Mais la chose est loin d'être certaine [5]. Ce qui est plus sûr, c'est qu'il entra jeune dans la vie pratique, car on le trouve bientôt mêlé à de grandes affaires.

Comme Démosthène, il fut d'abord logographe [6]. Ce

1. La vie d'Hypéride nous est surtout connue par la biographie du Pseudo-Plutarque (*Dix Orateurs*). Cette vie est reproduite en tête de l'édition d'Hypéride donnée par Blass (Teubner). Cf. A. Schæfer, II, 304 et suiv.; et Blass, *Att. Bereds.*, t. IV. Cf. aussi, dans les *Études sur l'Éloquence attique*, de M. J. Girard, les divers articles sur Hypéride.

2. Cette date était ignorée ; elle a été établie (*Revue des Études grecques*, 1892, p. 250) par M. Théodore Reinach. Quelques-uns faisaient naître Hypéride seulement en 396. La démonstration de M. Th. Reinach est fondée sur ce fait qu'on était *diétète* public, selon l'Ἀθηναίων πολιτεία, à cinquante-neuf ans, et qu'Hypéride le fut (C. I. A., II, n° 941) en 330-329.

3. Son père avait une maison dans Athènes (Athénée, XIII, 590, C) et un tombeau de famille aux Ἱππάδες πύλαι (*Dix Orateurs*).

4. Pseudo-Plutarque, *Dix Orateurs*, 2, et Athénée, VIII, 342, C (sur l'autorité d'Hermippe).

5. Pseudo-Plutarque, *loc. cit.*; Diogène Laërce, III, 46 (d'après Chamæléon). Est-ce par influence platonicienne qu'il faut expliquer le morceau sur la vie future, à la fin de l'*Oraison funèbre*, ou bien la tradition relative à ses relations avec Platon s'est-elle formée par suite de l'existence de ce morceau ? J'inclinerais plutôt vers la seconde hypothèse.

6. Pseudo-Plut., 3 (τὸ δὲ πρῶτον μισθοῦ δίκας ἔλεγε).

métier l'enrichit et lui permit de mener l'existence voluptueuse qui paraît avoir été pour lui l'une des conditions nécessaires du bonheur. Sa gourmandise était légendaire ; son goût pour le poisson était un thème de raillerie cher aux poètes comiques[1], et les promenades matinales qu'il faisait chaque jour dans le marché ont été notées par ses biographes[2]. On sait aussi ses relations avec Phryné, qu'il défendit en qualité de συνήγορος, avouant ainsi son amitié pour elle[3]. Et Phryné ne fut pas sa seule amie célèbre dans le monde des courtisanes : ses biographes citent des noms assez nombreux.

Cette existence de plaisir ne nuisait pas d'ailleurs à l'activité d'Hypéride. Dès 360, il se mêle à la politique, au moins par des procès. Il attaque le stratège Autoclès[4], le grand orateur Aristophon d'Azénia[5], d'autres encore[6]. En 343, il accuse Philocrate, l'auteur de la paix avec Philippe[7]. Il est alors l'allié de Démosthène, son lieutenant en toutes circonstances, par la parole et par des actes. En 340, Philippe menaçant l'Eubée, il offrit deux trières au peuple[8]. Un peu avant Chéronée, il fit voter des récompenses à Démosthène. Après la bataille, c'est lui qui fit prendre toutes les mesures de défense nécessaire ; et comme Démade, plus tard,

1. Fragments de Timoclès dans Athénée, VIII, 341, E, et 342, A.
2. Hermippe, dans Athénée, VIII, 342, C ; Pseudo-Plut., 17.
3. Il s'agissait d'un procès pour impiété (Pseudo-Plut., 18 ; Athénée XIII, 590, D-E). Cf. Foucart, *Associations religieuses*, p. 131. — L'histoire d'Hypéride découvrant Phryné devant les juges pour les émouvoir par le spectacle de sa beauté est racontée par Athénée et par Plutarque (*loc. cit.*), mais elle n'est certainement pas vraie, car elle est inconnue du poète comique contemporain, Posidippos, qui raconte la chose autrement (dans Athénée, 591, E).
4. A. Schæfer, I, 141, n. 1.
5. Hypéride, *C. Euxénippe*, 28 (3ᵉ éd. Blass).
6. Id., *ibid.* De même pour les faits mentionnés ensuite.
7. Blass fait remarquer que la fuite de Philocrate dispensa Hypéride de prononcer aucun discours.
8. Pseudo-Plut., 22.

l'accusait à ce propos d'illégalité, il lui répondit son mot célèbre : « Les armes de la Macédoine m'empêchaient de voir les lois... Ce n'est pas moi qui ai fait voter le décret, c'est la bataille de Chéronée. » Démade voulut aussi faire accorder le titre de proxène à Euthycrate, un des traîtres qui avaient livré Olynthe à Philippe; Hypéride, à son tour, accusa Démade d'illégalité dans un de ses plus célèbres discours.

L'alliance d'Hypéride et de Démosthène dura sans nuages jusque vers le milieu du règne d'Alexandre. Mais alors de graves dissentiments la brisèrent. Démosthène, qui avait été pendant vingt ans l'âme du parti national, jugea que la cause de la Grèce était perdue et qu'il n'y avait plus de place que pour une réserve prudente. Aussi, quand Sparte, en 330, voulut combattre Antipater, il maintint Athènes immobile. Hypéride fut probablement alors de ceux qui au contraire poussaient le peuple à l'action [1]. Six ans plus tard survient l'affaire d'Harpale. En même temps Nicanor demandait aux Grecs, au nom d'Alexandre, d'accorder à celui-ci des honneurs divins et de rappeler leurs exilés, c'est-à-dire les partisans de la Macédoine. Hypéride voulait qu'on soutînt Harpale contre Alexandre et qu'on rejetât toutes les demandes de Nicanor [2]. Démosthène fit arrêter Harpale et engagea des négociations avec le roi de Macédoine. Quand la fuite du prisonnier eut rendu suspect le grand orateur, Hypéride fut au premier rang de ses adversaires, et le peuple, dans le procès qui suivit, fit de lui l'un des dix accusateurs publics de Démosthène. L'exil de celui-ci grandit encore son rival. Après la mort d'Alexandre, Hypéride fut un des principaux auteurs de la guerre lamiaque [3]. C'est lui qu'on chargea

1. Cf. Haupt, *Rhein. Mus.*, 1879, p. 377 sqq.
2. Cf. Hypéride, *C. Dém.*, p. 12 (3e éd. Blass).
3. Pseudo-Plut., 21. Cf. Diodore, XVIII, 13.

de prononcer l'oraison funèbre des guerriers athéniens tombés devant Lamia.

A ce moment déjà Démosthène était rentré en grâce auprès du peuple, et le péril commun avait rapproché les deux adversaires de la veille. Mais le succès dura peu. La bataille de Crannon montra que la politique d'Hypéride, vainement combattue par Phocion, avait été imprudente. La Macédoine victorieuse réclama les chefs de la résistance. Hypéride, comme Démosthène, dut s'enfuir. Il fut pris, comme lui aussi, par Archias, et livré au supplice en 322. On raconte que, mis à la torture, il s'était lui-même coupé la langue avec les dents pour ne rien dire[1]. Son cadavre, abandonné d'abord sans sépulture, fut recueilli presque aussitôt par un parent qui le rapporta dans sa patrie et l'ensevelit dans le tombeau des siens, à la porte des Chevaliers[2].

La politique suivie par Hypéride dans les dernières années de sa vie est difficile à justifier. C'est celle d'un intransigeant. Elle a de quoi surprendre, de la part d'un homme de plaisir, d'un esprit délicat et souple, d'un Athénien très fin en qui l'on n'imagine guère une âme de fanatique. Faut-il supposer que l'argent des satrapes, nécessaire à son luxe, ait été pour quelque chose dans son hostilité aveugle contre la Macédoine[3]? Ou bien l'amour d'une popularité malsaine l'a-t-il séduit[4]? Il est plus probable que l'intelligence véritable, celle qui fait les grands hommes d'État, n'était pas chez lui à la hauteur de l'esprit proprement dit, et qu'il y avait chez cet ami de Phryné un coin de naï-

1. Pseudo-Plutarque, 11.
2. Id., 13-13.
3. Pseudo-Plut., 4.
4. C'est ce que semble croire Lucien, qui l'appelle τὸν ἄφιλον δημοκόλακα, τὸν οὐδὲν αἰσχρὸν νομίσαντα κολακείᾳ τοῦ πλήθους συκοφαντῆσαι Δημοσθένην (*Démosth.*, 31).

veté généreuse qui fut à la fois la cause de son erreur et son excuse. Sans nier absolument la part d'influence que d'autres motifs moins nobles ont pu exercer sur sa conduite, il est juste de reconnaître que sa mort, en tout cas, fut courageuse et digne de la grande cause à laquelle il s'était consacré.

Les anciens lisaient sous son nom soixante-dix-sept discours, dont cinquante-deux seulement étaient considérés en général comme authentiques[1]. Sur ce nombre, une demi-douzaine à peine, semble-t-il, étaient des discours délibératifs; encore désigne-t-on par là des discours qu'Hypéride avait prononcés comme ambassadeur dans des cités étrangères; car, pour ceux qu'il avait fait entendre au Pnyx, on ne voit pas qu'il les eût écrits et publiés. Un seul, l'*Oraison funèbre*, appartenait au genre épidictique. Tous les autres étaient des discours judiciaires. Parmi ceux-ci, le plus grand nombre étaient des œuvres de logographe et se rapportaient à des affaires purement civiles. D'autres, comme le célèbre discours pour Phryné, étaient classés par les anciens, à cause de la nature religieuse de l'accusation, parmi les plaidoyers publics, mais ne touchaient réellement en rien à la politique contemporaine. Quelques-uns enfin, comme le discours contre Démosthène, étaient étroitement mêlés à cette politique et devaient par conséquent, si nous en jugeons par les plaidoyers politiques de Démosthène, donner une idée assez juste de ce que pouvait être à la tribune l'éloquence délibérative d'Hypéride. De toutes ces œuvres lues et admirées par les critiques anciens, nous ne possédions plus, il y a un demi-siècle, que des fragments très courts; pas un manuscrit sur parchemin ne nous les avait conservés[2].

1. Pseudo-Plut., 15. Voir le tableau des titres de ces discours dans Blass, *Att. Bereds.*, III, 2e p., p. 18-21.

2. Ne parlons pas du discours pseudo-démosthénien sur les *Traités*

On sait comment les tombes de l'Égypte, à plusieurs reprises différentes, nous en ont rendu de précieux échantillons; d'abord, en 1847, des morceaux étendus du discours contre Démosthène; presque en même temps les plaidoyers pour Lycophron et pour Euxénippe; un peu plus tard la plus grande partie de l'*Oraison funèbre* (publiée en 1858); enfin, tout récemment, la fin du discours contre Philippide (1891) et surtout le plaidoyer contre Athénogène (1892). Aucun de ces discours, à vrai dire, n'est tout à fait complet, sauf le plaidoyer pour Euxénippe, où les lacunes sont insignifiantes. Mais, jusque dans les autres discours, les mutilations du papyrus ne nous empêchent pas de saisir la pensée d'Hypéride et d'entendre le son de sa parole. Nous n'en sommes plus réduits à répéter sans preuve les jugements des critiques anciens. C'est une véritable résurrection de l'une des paroles les plus disertes, les plus souples, les plus brillantes qu'Athènes ait entendues.

Ce qui caractérise avant tout Hypéride, c'est un rare mélange de qualités différentes et presque contraires; la force et la grâce, la véhémence et l'esprit, la finesse à la fois et la simplicité; tout cela naturellement, aisément, avec abondance et mesure[1]. L'auteur du traité *du Sublime* exprimait cette variété des aptitudes d'Hypéride en disant qu'il ressemblait aux vainqueurs du pentathle, qui sont inférieurs, dans chaque exercice particulier, aux spécialistes, mais supérieurs aux profanes, et qui valent surtout par l'ensemble[2]. La compa-

avec Alexandre, que certains critiques attribuaient à Hypéride (voir la notice de M. Weil); cette attribution est plus que douteuse.

1. Sur les caractères de l'éloquence d'Hypéride, lire les excellentes pages de M. J. Girard, *Études sur l'Éloquence attique*, p. 123-142.

2. *Sublime*, ch. XXXIV. Cf. Denys d'Halicarnasse, *Jugements sur les anciens*. V. 6; *Sur Dinarq.*, 7; et Hermogène, Περὶ ἰδεῶν, p. 382, 387 (Walz).

raison est ingénieuse, mais ne rend pas une entière justice à Hypéride; car être le second partout risque d'être une forme de la médiocrité, et Hypéride n'est pas médiocre. S'il n'a ni la puissance pathétique de Démosthène, ni la naïveté de Lysias, ni l'ampleur d'Isocrate, il ne s'ensuit pas qu'il soit inférieur à ces trois orateurs. En réalité, Démosthène est le seul qui le surpasse; or Démosthène surpasse tout le monde. La naïveté délicieuse de Lysias et la magnifique sonorité d'Isocrate ne sont pas des qualités de même importance pour un orateur que la force dialectique et la vivacité brillante du langage. Hypéride perd moins à ne pas être le premier pour ces qualités qu'il ne gagne à être le second pour les autres. Car il rappelle parfois Démosthène; de loin sans doute, mais non pourtant sans éclat.

Cette élégance vigoureuse et souple se retrouve dans toutes les parties de son éloquence; — dans son vocabulaire, moins imagé que celui de Démosthène, moins hardi et moins passionné, mais facile, abondant, emprunté à la meilleure langue attique, capable d'élévation tour à tour et de familiarité vive[1]; — dans sa phrase, avant tout aisée d'allure, un peu négligée même parfois, sentant l'improvisation, beaucoup moins enchaînée que celle de Démosthène aux lois du rythme, peu attentive à fuir l'hiatus, mais ferme malgré tout et bien sonnante, alerte et dégagée, habile à tout dire avec une justesse incisive ou une délicatesse spirituelle; — dans son argumentation, adroite et pénétrante, ingénieuse à trouver des idées justes et à les

1. Noter l'emploi de τραγωδίαι (des cris, des jérémiades) dans les plaidoyers *Pour Lycophron*, col. 18, 20, et *Pour Euxénippe*, col. 37, 7. Hermogène (*loc. cit.*) dit qu'Hypéride créait des mots très librement (exemples : μονώτατος, γαλεάγρα, ἐκκοκκύζειν, etc.), et il y voit une marque de négligence. Ces mots créés sont rares, en somme, chez Hypéride. Sur l'emploi des tours familiers, cf. Blass, p. 28 sqq. Sur l'usage, signalé par Hermogène, de certaines métaphores d'une majesté un peu banale cf. même ouvrage, p. 30 sqq.

faire valoir[1]; — dans ses narrations, tantôt presque aussi naïves en apparence et aussi ingénument persuasives que celles de Lysias, avec une pointe d'esprit en plus[2], tantôt, au contraire, habilement entrecoupées de dialectique, comme chez Démosthène, et disposées non pas suivant l'ordre des temps, mais suivant un ordre plus libre ou même tout à fait inverse, ce qui donne à l'orateur l'air de remonter de proche en proche jusqu'à l'origine des faits, comme au hasard de ses souvenirs, par un curieux mélange de grâce facile et d'habileté cachée[3]; — dans le maniement des lieux communs (τόποι), développements généraux et préparés d'avance, que l'orateur ne fait nulle difficulté d'enchâsser successivement dans plusieurs discours[4], mais qui semblent toujours à leur place; — dans tout l'ensemble enfin de la composition, conforme aux règles traditionnelles, et seulement remarquable par la justesse aisée avec laquelle elles sont appliquées. — Tout cet art est plein d'élégance et de vie. Il est assez rare qu'il produise dans l'âme du lecteur l'émotion forte que Démosthène éveille sans cesse; on est plus souvent séduit par une sorte de vivacité persuasive que remué très profondément; mais on ne reste jamais indifférent, et si l'ἦθος, comme disaient les anciens, est supérieur dans cette éloquence au πάθος, on ne saurait du moins l'accuser d'être pompeuse et déclamatoire. Cette mesure même dans l'émotion, qui n'est pas de la froideur, a du charme; elle est d'un homme de goût et d'un homme d'esprit. Hypéride, en effet, fut par-dessus

1. Par exemple, au début du discours pour Euxénippe, le développement sur l'abus des εἰσαγγελίαι.

2. Par exemple, dans le plaidoyer pour Athénogène.

3. Par exemple, dans le plaidoyer pour Euxénippe.

4. Comparer les discours pour Lycophron (col. 7 et 8), et pour Euxénippe (col. 25 et 41). Cet art de composition et de préparation est particulièrement loué par Denys. *Jug. des anc.*, V, 6. Cf. Dion Chrysost., XVIII, 11.

tout un homme d'esprit. Beaucoup de ses mots étaient célèbres[1]. Il a passé quelque chose de cela dans ses discours écrits, malgré la réserve que les circonstances lui ont souvent imposée. Au total, il offre à coup sûr, avec Lysias, un des plus parfaits modèles de cet atticisme moyen, tempéré, qu'il ne faut pas mettre, comme faisaient les atticistes de Rome, au-dessus de la fougue incomparable de Démosthène, mais qui est certainement la plus fidèle image et la plus complète (justement parce qu'elle est la mieux équilibrée) de ce qui fut proprement l'esprit attique.

Parmi les plaidoyers d'Hypéride, ceux qu'il avait composés pour Phryné et pour Athénogène étaient particulièrement goûtés des connaisseurs[2]. Cette préférence s'explique par la nature des sujets, qui exigeaient plus d'esprit et de légèreté de main que de force pathétique. Ce n'est pas que le talent d'Hypéride parût jamais au-dessous d'aucun sujet, quelle qu'en fût l'importance; il avait pour cela trop de souplesse; mais ces causes moyennes semblaient faites exprès pour lui, comme les grands sujets pour Démosthène, et il s'y jouait avec une aisance admirable. Le plaidoyer pour Phryné est perdu; mais le plaidoyer pour Athénogène, si heureusement retrouvé, justifie l'appréciation des anciens.

L'affaire, plaidée après 330[3], présente un tableau de mœurs amusant. Le client d'Hypéride, épris d'un jeune esclave attaché à une boutique de parfumerie, aurait vivement désiré l'acheter; mais le propriétaire de la boutique, Athénogène, avait vu tout de suite l'occasion d'un bon coup. Cet Athénogène, Grec d'Égypte, métèque

1. Sur l'esprit d'Hypéride, voir J. Girard, p. 140-142.
2. Cf. Pseudo-Longin, *Sublime*, ch. xxxiv.
3. Cela résulte d'un passage sur les Trézéniens (col. 15, l, 17-18), qui ont été, dit l'orateur, les bienfaiteurs des Athéniens plus de cent cinquante ans auparavant (au temps de Salamine, en 480).

à Athènes, propriétaire d'une parfumerie, et logographe par dessus le marché[1], était un habile homme : il refusa de vendre l'esclave. L'autre insista; nouveau refus, suivi d'une sorte de brouille. Mais, pendant ce temps, une amie d'Athénogène, la belle Antigona, une ancienne émule des Laïs et des Phryné, s'entremettait obligeamment; elle offrait ses bons offices au client d'Hypéride, qui, dans sa reconnaissance, lui offrit trois cents drachmes. Une nouvelle entrevue entre les deux hommes eut lieu par ses soins. Spectacle touchant! elle les réconcilie, elle les exhorte à ne chercher désormais que le bien l'un de l'autre. Bref il fut convenu qu'Athénogène céderait les esclaves et la parfumerie pour quarante mines; l'acquéreur, bien entendu, prendrait à sa charge les menues dettes qui pouvaient grever la parfumerie. Par une heureuse prévoyance, Athénogène se trouvait avoir là, dans un pli de sa robe, un petit contrat tout préparé; le naïf acquéreur, ravi, s'empressa de terminer l'affaire, après quoi il se trouva propriétaire d'un fonds de commerce pour la première fois de sa vie. Trois mois après il s'aperçut qu'il était volé : l'actif avait peu de valeur; le passif était lourd. De là le procès : il demande aux juges de résilier la vente comme frauduleuse. Hypéride composa un plaidoyer pour l'acquéreur, qui le prononça lui-même, selon l'usage athénien.

L'exorde est perdu; mais nous possédons la plus grande partie du reste : d'abord la narration, l'exposé des faits de la cause, un peu plus mêlée de raisonnements que chez Lysias, plus ironiquement spirituelle aussi, et délicieusement comique, d'un comique à la Ménandre, où des caractères très humains, très vrais, s'expliquent eux-mêmes à nous par des actes et par des paroles, avec naturel et avec grâce ; — ensuite

1. Cf. col. 2, 2, et 16, 3.

la discussion du point de droit, très serrée, et qui serait presque trop savante pour le naïf campagnard que prétend être le plaideur, si le logographe, avec une habileté consommée, n'avait pris soin de lui faire expliquer de la façon la plus naturelle comment cette science lui était venue : « Je vais te convaincre par le texte même des lois ; car tu m'as mis dans un tel état, j'ai eu si peur d'être la victime de tes machinations, que je passe mes jours et mes nuits à étudier les lois sans songer à autre chose [1] » ; — puis la réfutation anticipée des objections d'Athénogène, à laquelle se rattache, comme d'habitude, une attaque en règle contre toute l'existence de l'adversaire : Athénogène a quitté Athènes au temps de Chéronée ; il s'est réfugié à Trézène, où il n'a fait que du mal, etc. (ici, le ton s'élève : il arrive à un pathétique discret, celui qui sied au personnage de l'orateur) ; — enfin quelques fragments mutilés d'une péroraison qu'on ne peut plus guère juger. — Tel est, dans ses lignes principales, ce joli discours, un des joyaux assurément de l'éloquence judiciaire civile à Athènes [2].

Les plaidoyers pour Lycophron et pour Euxénippe touchent à des intérêts plus graves, puisqu'il s'agit de deux causes criminelles introduites par la procédure exceptionnelle de l'εἰσαγγελία, qui était réservée en principe aux crimes contre la cité. Dans les deux cas, pourtant, il semble bien que l'emploi de cette procédure fût abusif. Lycophron, personnage riche, qui avait été successivement phylarque, puis hipparque, est accusé d'avoir travaillé au renversement de la démocratie par la violation des lois de la cité [3]. Mais les lois qu'on lui reprochait d'avoir violées n'étaient pas

1. Col. 6, 11-16.
2. Il est impossible de savoir quel fut le résultat du procès.
3. Col. 18, 59.

des lois politiques; il s'était, selon ses accusateurs, rendu coupable d'adultère. Quant à Euxénippe, son crime était plus compliqué. Une partie du territoire d'Oropos avait été partagée entre les dix tribus athéniennes après la bataille de Chéronée ; mais aussitôt une difficulté s'éleva : un des lots ainsi partagés parut être propriété sacrée, propriété du héros Amphiaraos, si bien que le partage, en ce qui touchait ce lot, devait être annulé. Pour éclaircir la question, deux citoyens athéniens, dont Euxénippe, reçurent mission de passer la nuit dans le temple d'Amphiaraos ; le héros leur ferait connaître en songe sa volonté. Le résultat de cette épreuve fut défavorable aux deux tribus dotées du lot en question. Elles durent le restituer; mais un citoyen de l'une d'elles accusa Euxénippe de s'être laissé corrompre à prix d'argent et d'avoir falsifié la pensée du héros. L'acusation était grave : on peut se demander pourtant (et Hypéride ne manque pas de le faire) si c'est bien pour des affaires de ce genre qu'on avait inventé l'εἰσαγγελία. Quoi qu'il en soit, les deux affaires exigeaient évidemment un autre ton que le procès d'Athénogène. Nous laisserons de côté le plaidoyer pour Lycophron, trop mutilé pour être parfaitement clair[1]. Le plaidoyer pour Euxénippe, au contraire, est assez bien conservé[2]. Ajoutons que ce discours est une deutérologie, prononcée par Hypéride en personne comme συνήγορος de l'accusé, ce qui lui permet de montrer son talent sous un autre aspect que dans les plaidoyers où l'accusé est censé se défendre lui-même.

1. La date de ce plaidoyer reste incertaine, malgré les tentatives ingénieuses d'A. Schæfer pour en dégager quelques indications.

2. La date du plaidoyer pour Euxénippe doit être placée entre 330 et 324, puisque Olympias y est déjà mentionnée comme souveraine de Dodone et que Lycurgue (mort en 324) est parmi les accusateurs. Cf. Comparetti, dans la préface de son édition, et Blass, p. 56.

Dans un bel exorde, d'un bon sens élevé et spirituel, l'orateur commence par s'indigner de l'abus qu'on fait de l'εἰσαγγελία :

Autrefois, dit-il, ceux qu'on accusait ainsi devant vous s'appelaient Timomaque, Léosthènes, Callistrate, Philon d'Anées, Théotime, l'auteur de la perte de Sestos. Parmi ces hommes, les uns étaient prévenus d'avoir livré des navires à l'ennemi, les autres des villes athéniennes, un autre d'avoir, comme orateur, parlé contre l'intérêt public. De ces cinq accusés, pas un n'attendit le jugement; d'eux-mêmes ils prirent la fuite et s'exilèrent. Il en fut ainsi de beaucoup d'autres, et il était rare alors de voir un homme en butte à une accusation de ce genre comparaître devant les juges, tant les crimes visés par l'eisangélie étaient dans ce temps-là graves et manifestes. Mais, aujourd'hui, ce qui se passe est plaisant : Diognide et Antidore, le métèque, sont visés par l'eisangélie pour avoir payé des joueuses de flûte plus cher que ne le permet la loi ; Agasiclès du Pirée, pour s'être fait inscrire dans le dème d'Halimonte ; Euxénippe, pour ce qu'il a vu en songe : griefs, on en conviendra, qui n'ont rien à voir avec la procédure de l'eisangélie. Et pourtant, juges, dans les causes publiques, le devoir du tribunal est de ne pas consentir à écouter les détails de l'accusation avant d'en avoir examiné le principe même et d'avoir vu si la forme de la poursuite est légale, oui ou non.

La discussion de ce point préliminaire se poursuit d'une manière théorique dans toute la première partie du plaidoyer (col. 18-27). L'orateur passe ensuite aux faits de la cause pour montrer à quel point ils sont peu dignes de cette procédure solennelle. Cet exposé porte sur deux groupes de faits : d'abord l'affaire du songe, puis la conduite d'Euxénippe à l'égard d'Olympias, d'où seraient résultées, pour Athènes, des difficultés. Les deux sujets sont traités avec la même liberté souple et spirituelle. Pas de narration méthodique et suivie ; les faits s'enchâssent dans les raisonnements, ils sont rappelés avec brièveté, d'un ton parfois ironique. Le récit court, entraîné par l'allure rapide de la dialectique. Le tout est vif et clair.

et de calomnies frivoles[1]. Et comme les défauts du fond passent quelquefois à la forme, il arrive que cet attique n'échappe pas toujours au mauvais goût : par exemple, dans la péroraison du discours contre Ctésiphon, il invoque la Terre, le Soleil, l'Intelligence et l'Éducation, en termes emphatiques et ridicules. Ailleurs[2] il copie Andocide d'une manière aussi gauche que littérale[3], en homme qui n'est pas fâché de prendre ailleurs un développement tout fait sur des événements qu'il connaît mal. Ailleurs encore il est vague et peu probant, trop porté au lieu commun banal[4]. Il reproche à Démosthène d'avoir les apparences de la précision jusque dans le mensonge[5]; on peut dire de lui tout le contraire; il est quelquefois vague, même dans la vérité (si tant est que ce vague ne soit pas un signe de mensonge). Il y a donc plus d'une réserve à faire sur cette éloquence, qui n'est pas celle du *vir bonus* de Caton l'Ancien. Mais elle est au moins d'un fort beau parleur. Elle a des dehors qui s'imposent et nombre de qualités très réelles. Dans les idées et dans le style, elle étale des apparences spécieuses de gravité, de noblesse, de vigueur élégante. Le fonds d'idées morales mis en œuvre par Eschine n'est pas très original, mais il est beau ; il en revient toujours à la nécessité du bon ordre, de l'εὐκοσμία dans l'État et dans les personnes; il insiste sur le règne de la loi; il a sur tous ces sujets des phrases harmonieuses en abondance; il aime à les développer. Cela donne à ses discours un air d'élévation très « comme il faut ». Il sait aussi parler de lui-même

εἰ δέ τισιν ὑμῶν ἐξαίφνης ἀκούσασιν ἀπιστότερος προσπέπτωκεν ὁ τοιοῦτος λόγος).

1. Voir, par exemple, *Ctésiphon*, 72-73.
2. *Ambass.*, 172 sqq.
3. Andocide, *Paix*, 5.
4. Voir *Ambass.*, 146 et suiv.
5. *Ambass.*, 153; *Ctésiph.*, 99.

avec une dignité décente[1], de ses parents avec une sensibilité qui est peut-être sincère[2]. En outre, s'il est un politique médiocre, il est bon juriste; l'ancien greffier connaît bien les lois, et quand il est amené à les discuter, il le fait avec une compétence évidente[3]. Il ne connaît pas moins bien les documents officiels contemporains, et, comme il aime les développements généraux, il en a justement fait un, fort joli du reste, sur l'utilité des archives[4]. — Mais c'est surtout par la forme que vaut son éloquence, et, à cet égard, elle n'a guère de comparaison à redouter. Mettons à part, bien entendu, celle de Démosthène, qui est hors de pair. Mais au-dessous de cette parole de génie, on en trouverait difficilement une autre qui fût plus séduisante que celle d'Eschine : c'est d'admirable rhétorique, claire, abondante, variée, capable de force et de grâce, pathétique et spirituelle, avec quelques négligences parfois dans le détail, mais des négligences de bon ton; une rhétorique qui sent moins l'école que le monde, et moins le travail attentif de l'écrivain que la belle facilité d'un improvisateur heureusement doué. La première qualité de cette rhétorique, c'est la netteté claire avec laquelle les pensées s'enchaînent et se déroulent dans le discours : soit qu'on prenne une phrase isolée, soit qu'on s'attache à l'ensemble, toujours les grandes lignes de la construction sont simples et aisées. Eschine n'a pas grand souci de l'hiatus. Il n'arrondit ni ne balance ses périodes comme Isocrate; il ne les serre pas non plus comme Démosthène; il laisse parfois des participes s'accumuler en grand nombre avec plus de naturel que

1. Voir *Ctésiphon.*, 218.
2. Voir *Ambass.*, 147 et suiv. (noter en particulier le joli passage sur sa mère, ἣ νῦν ἐμοὶ πρὸ τῶν ὀφθαλμῶν προφαίνεται φοβουμένη περὶ τῆς ἐμῆς σωτηρίας καὶ διηπορημένη).
3. Contre Ctésiphon en particulier.
4. *Ctésiphon*, 75.

d'art[1], et il arrive que les rapports des idées soient indiqués d'un trait plus léger et rapide qu'appuyé. Mais tout cela est animé d'un mouvement large qui entraîne; il y a un souffle d'éloquence qui passe dans ces longues phrases et les soulève. Même netteté dans les narrations, dans la dialectique, dans la composition de tout le discours. Certaines de ses discussions sont des modèles de clarté[2]; s'il y avait un reproche à lui faire sur ce point, ce serait peut-être de pousser le besoin d'expliquer les choses jusqu'à en être un peu pédant[3]. Le plan de ses discours est d'une simplicité parfaite; d'ailleurs, leur étendue modérée (ils sont d'un bon tiers moins longs que les discours correspondants de Démosthène) permet d'en embrasser l'ordonnance d'un seul coup d'œil. Et cette clarté n'est pas froide. Eschine sait à merveille, tout en restant fidèle à son plan général, annoncer d'avance ce qui va suivre, provoquer l'attente et allumer la curiosité, qu'il se réserve d'ailleurs de satisfaire au bon moment[4]. Dans ce plan bien ordonné, il répand avec une prodigalité harmonieuse les couleurs les plus variées. Le ton fondamental de son éloquence est une noblesse élégante, très éloignée de la trivialité vigoureuse et passionnée de Démosthène, voisine parfois de l'élévation d'Isocrate, ou de celle des poètes. Il semble que son ancien métier d'acteur tragique l'ait rendu particulièrement attentif aux leçons des poètes. De tous les orateurs attiques du ɪvᵉ siècle, il est celui qui a emprunté le plus de mots à leur vocabulaire[5]. Parlant de la fille de Démosthène, il se souvient de l'Iphigénie d'Euripide[6]. Il a souvent des métaphores

1. Par exemple au début du *Ctésiphon*.
2. Notamment celle du discours *Contre Ctésiphon*.
3. Il faut toujours qu'il enseigne, même devant Philippe (*Ambass.*, 117).
4. Voir, par exemple, *Ambass.*, 44, et *Ctésiphon*, 84.
5. Voir. Blass, p. 198-199.
6. Τὴν μόνην καὶ πρώτην αὐτὸν πατέρα προσειποῦσαν (*Ctésiphon*, 77).

poétiques[1]. Il cite Hésiode, Euripide, et les considère comme des maîtres de la vie morale[2]. Il a des morceaux qui, par l'inspiration religieuse des idées, par l'ampleur du tour, par la généralité noble des termes, font penser à l'éloquence de la chaire[3]. Sur ce fonds de gravité élégante se détachent des passages vigoureux ou spirituels. La force de la dialectique, les interrogations répétées, le mouvement rapide de la phrase donnent souvent à sa parole la plus grande éloquence[4]. Les anciens vantaient sa force autant que sa noblesse, et ils remarquaient que cette force était toujours parée d'agrément[5]. Elle est surtout, dans une foule d'endroits, accompagnée d'esprit. Eschine est très spirituel, et de toutes les façons : tantôt la finesse de l'idée se ramasse dans un mot qui forme trait[6]; tantôt elle se répand sur la phrase entière[7]; tantôt enfin (et c'est par là surtout qu'il diffère de Démosthène) elle se joue à travers un long récit, qu'elle semble éclairer d'un fin sourire, et qui est plaisant avec grâce, mordant même sans être sarcastique[8]; Eschine a de la gaîté, ce qui manque à Démosthène; il a le mot et le tour vifs avec légèreté[9].

1. Par exemple χαλχοῖς καὶ ἀδαμαντίνοις τείχεσιν (*Clésiphon*, 84).
2. Διὰ τοῦτο γὰρ οἶμαι παῖδας ὄντας ἡμᾶς τὰς τῶν ποιητῶν γνώμας ἐκμανθάνειν ἵν' ἄνδρες ὄντες αὐταῖς χρώμεθα (*Clésiph.*, 135).
3. Voir par exemple *Clésiph.*, 132 et suiv., puis 152 et suiv., etc.
4. Exemples : *Ambass.*, 136 et suiv.; *Clésiph.*, 209, etc.
5. Denys, *Jug. des anc.*, 5 (βαρὺς καὶ αὐξητικὸς καὶ πικρός, καὶ ἡδὺς μὲν αὐτόθεν ἐντυχόντι, σφοδρὸς δ'ἐξετασθείς).
6. Par exemple, *Clésiph.*, 212 : ὁ γὰρ ἄνθρωπος οὐ κεφαλὴν ἀλλὰ πρόσοδον κέκτηται (allusion au soufflet de Midias que Démosthène se serait fait payer).
7. Voir *ibid.*, 214, où Démosthène et Ctésiphon sont si joliment drapés l'un par l'autre.
8. Les exemples abondent ; il suffit de rappeler, dans le discours *Sur l'Ambassade* (34-35), le délicieux récit de la déconvenue de Démosthène devant Philippe.
9. Le caractère général de l'éloquence d'Eschine est bien indiqué par quelques mots de Cicéron (rhetorice, copiose, *Tuscul.*, III, 63 ; sonitum Æschines, vim Demosthenes habuit, *de Orat.*, III, 28 ; levitate et splendore verborum, *Or.*, 110) et de Quintilien (X, 1, 77 : Plenior

Des trois discours d'Eschine, il en est un que nous laisserons de côté, à cause de la nature du sujet : c'est l'accusation contre Timarque; disons seulement qu'il est plein de haine et probablement de mauvaise foi[1]. Dans les deux autres, les mêmes caractères ne manquent pas non plus, mais du moins le fond des choses est intéressant.

On a vu dans le chapitre précédent les grandes lignes de l'accusation dirigée par Démosthène contre Eschine au sujet de l'Ambassade[2]. Démosthène avait dit : Eschine a fait luire aux yeux d'Athènes, de la part de Philippe, des espérances qui ne se sont pas réalisées; malgré cette déception, il n'a cessé de soutenir la politique du roi de Macédoine; c'est la preuve qu'il est vendu à Philippe. L'accusation de Démosthène est longue, toute enflammée de colère, animée d'une dialectique puissante, pour qui les faits ne sont que les matériaux de ses raisonnements, et qui les range à sa guise, selon sa logique propre, sans jamais s'astreindre à l'ordre chronologique. La réponse d'Eschine est habile, pleine de sang-froid, de dignité et d'esprit, avec un souci apparent de la chronologie qui semble bien n'être qu'un moyen d'éluder certains syllogismes embarrassants. L'exorde est d'une belle gravité; il demande aux juges leur bienveillance et renouvelle ce lieu commun en relevant avec adresse un mot échappé à Démosthène, qui avait demandé qu'on ne l'écoutât pas[3]; il annonce ensuite qu'il observera dans sa défense l'ordre des temps. Arrive alors la partie essentielle du discours, formée de récits et de raisonnements entremêlés : c'est toute

Æschines et magis fusus et grandiori similis, quo minus strictus est ; carnis tamen plus habet, minus lacertorum).

1. Sur ce discours, voir Blass (p. 167-176), qui discute de très près les allégations d'Eschine.

2. Cf. p. 585.

3. Démosthène, *Ambass.*, 339.

l'histoire des diverses ambassades qui est reprise et commentée par Eschine. Les récits sont charmants, pleins d'aisance, de netteté, de grâce malicieuse quand il s'agit de dauber sur Démosthène. Les raisonnements sont habiles, avec de beaux développements généraux qui ont un air d'honnêteté spirituelle, mais qui pourtant, à l'examen, laissent des doutes sur la solidité du fond; les arguments de Démosthène sont plutôt éludés que réfutés; on sent dans tout ce bel ensemble je ne sais quoi de fuyant ou de vague. Après l'accusation fondamentale de trahison, Eschine relève divers points accessoires dans les attaques de Démosthène. Le morceau sur sa famille et sur sa vie entière a de la noblesse[1]; la réponse sur le fait de la femme d'Olynthe, qu'on l'accusait d'avoir maltraitée, est d'une dignité de ton qui semble convaincante[2]; d'autres réponses sont beaucoup plus faibles[3]. La péroraison, enfin, est noble et belle, sauf quelques mots où la flatterie aux juges dépasse la mesure, par exemple dans cette phrase, d'un début si fier et d'une conclusion si terre-à-terre :

> Ce n'est pas la mort qui est à craindre, c'est l'insulte qui vous accompagne dans la mort. N'est-il pas affreux de voir le rire du mépris sur le visage de son ennemi et d'entendre de ses oreilles les injures dont il vous accable ? Et cependant, j'ai tout affronté ; j'ai livré ma personne à tous les hasards; j'ai grandi parmi vous; j'ai vécu dans votre compagnie. Personne d'entre vous ne peut dire que mon plaisir lui ait coûté quoi que ce soit, ni que mes accusations l'aient fait priver de sa patrie lors des votes qui ont lieu dans les dèmes, ou, comptable d'une charge, l'aient mis en péril[4].

Le discours contre Ctésiphon présente le même mélange de qualités brillantes et de faiblesses. L'exorde

1. *Ambass.*, 156 et suiv.
2. *Ibid.*, 153.
3. Par exemple sur le péan, §§ 162 et suiv.
4. *Ibid.*, 181-182.

est beau, quoiqu'un peu guindé ; dans la décadence des vieilles mœurs, devant la licence de la tribune, la responsabilité encourue par les orateurs qui apportent des propositions illégales est la dernière garantie de la cité. Eschine démontre alors que la proposition de Ctésiphon est illégale. Elle l'est pour trois raisons : il n'avait pas le droit de couronner un comptable, de le couronner au théâtre, de le couronner pour des services imaginaires. Sur les deux premiers points, qui sont purement juridiques, la discussion d'Eschine est vraiment excellente, courte, nette, précise sans sécheresse, habilement mêlée de considérations générales qui l'élèvent et l'éclairent. Sur le troisième point, au contraire, la médiocrité de ses propres vues politiques le sert mal. Comme dans l'affaire de l'Ambassade, il suit l'ordre des temps : il aime à raconter et sait qu'il y réussit[1]. Mais les arguments qu'il mêle à ses récits sont souvent faibles. Pour parler seulement d'une des périodes qu'il distingue dans la vie politique de Démosthène, celle de l'alliance thébaine et de Chéronée, n'est-il pas étrange de voir un orateur politique, un homme d'État de premier rang, ne trouver à ce sujet contre son rival que des reproches d'un caractère plutôt frivole ? Aucune étude sérieuse des ressources comparées d'Athènes, de Thèbes, de Philippe ; aucune philosophie vraiment politique. Le grand argument d'Eschine, c'est que Démosthène est un impie, qu'il porte malheur à tous ceux qu'il approche, que c'est un fléau (un ἀλιτήριον) dont il faut se garder avec soin, qu'il a envoyé les troupes à Chéronée, malgré des présages défavorables (ἀκαλλιερήτους) et que sa mauvaise fortune personnelle a compromis la bonne fortune d'Athènes. Même esprit étroitement superstitieux dans tout ce que dit

1. Voir, au § 104, le récit piquant du paiement de la dette d'Orée.

Eschine sur la guerre sacrée, d'où l'intervention de Philippe est sortie. Le plus curieux, assurément, dans tous ces passages, c'est de voir par quelles idées un orateur aussi habile qu'Eschine se flattait d'agir sur un auditoire athénien. Après cette discussion du point essentiel, le discours se termine, selon l'usage, par une deuxième partie où l'orateur touche à divers sujets accessoires et prévient des objections. Il serait facile de glaner ici encore quelques beaux développements d'idées générales, écrits dans une langue sonore et harmonieuse. La péroraison, enfin, après avoir commencé par une magnifique invocation des grands hommes du passé, sous la gloire desquels il accable Démosthène, se termine de la façon la plus inattendue par une invocation à la Terre et au Soleil, qui appartient à la pire rhétorique.

Ce mélange imprévu et fâcheux est une image assez exacte du talent d'Eschine considéré dans son ensemble. Peu d'hommes ont été mieux doués que lui pour ce qui est des qualités extérieures et techniques de l'art oratoire ; ce qui lui a manqué, c'est une pensée plus haute et une âme plus honnête.

III

Dinarque, dont il nous reste à parler, est le dernier en date des dix orateurs du canon alexandrin. C'est aussi le dernier par l'importance, à tous égards. Malgré son rang de classique, il ne mérite qu'une brève mention, car il est peu original.

Corinthien de naissance [1], il vécut à Athènes, mais comme métèque [2], ce qui l'excluait de la tribune aux

1. Denys, *Dinarch.*, 2.
2. *Ibid.*, ch. III.

harangues. Il fut donc logographe. Il paraît être né vers 360[1]. Quand il vint se fixer à Athènes, il commença, dit-on, par écouter les leçons de Théophraste[2]. Il débuta comme logographe, selon Denys[3], vers 336. Mais c'est surtout après la mort d'Alexandre, dans le silence qui suivit la disparition des grands orateurs, que sa réputation s'étendit[4]. Pendant quinze ans, de 322 à 307, il composa de nombreux plaidoyers[5]. Athènes était alors sous un régime oligarchique établi par Cassandre. Le rétablissement de la démocratie par Démétrius Poliorcète amena des représailles. Dinarque, mis en danger par ses relations oligarchiques, s'exila d'Athènes et vécut quinze autres années en Eubée[6]. Rentré dans Athènes en 292, il y fut dépouillé d'une partie de ses biens par son hôte Proxène, qu'il traduisit en justice[7]. On ne sait ni l'issue du procès, ni rien de ce qui concerne les dernières années et la mort de Dinarque.

Il avait composé un très grand nombre de plaidoyers, peut-être une centaine[8]. Il ne nous reste de la plupart que des titres et de courts fragments[9]. Trois seulement sont arrivés jusqu'à nous[10] : ce sont trois discours composés pour des personnages inconnus qui figuraient parmi les accusateurs publics dans l'affaire d'Harpale.

1. Cela résulte d'un passage d'un de ses discours aujourd'hui perdu. Cf. Denys, ch. III et IV.

2. Denys, 2; Pseudo-Plut., 31. La date de son arrivée à Athènes est placée par le Pseudo-Plutarque vers 335, par Denys un peu plus tôt.

3. Denys, ch. IV.

4. Id., ch. II.

5. Id., *ibid.*

6. Id., *ibid.*

7. *Ibid.*, ch. III.

8. Démétrius (dans Denys, ch. I) en comptait plus de cent soixante. Mais Denys en rejetait beaucoup comme apocryphes (ch. IV et IX).

9. Voir la liste de ces titres dans Denys, ch. X. Cf. Blass, p. 266 et suiv.

10. Trois autres, d'authenticité incertaine, figurent parmi les plaidoyers de Démosthène : ce sont les discours *Contre Bœotos*, *Contre Théocrinès* et *Contre Mantithée*.

L'un de ces discours est dirigé contre Démosthène, les deux autres contre Aristogiton et contre Philoclès[1]. Parmi les discours perdus, deux autres encore se rapportaient à la même affaire[2]. Il peut sembler surprenant au premier abord que Dinarque ait eu à composer un si grand nombre de discours pour une seule affaire, et surtout pour une affaire politique, où les accusateurs désignés par le peuple devaient être en général des hommes sachant parler. On voit cependant que le cas se présentait assez souvent. Démosthène avait débuté comme logographe dans des affaires politiques. Dans l'affaire d'Harpale, on dut choisir des citoyens intègres avant tout, sans trop se préoccuper de leur éloquence. Dinarque était alors le premier logographe d'Athènes. Il n'est donc pas impossible qu'il ait été mis cinq fois à contribution, et il ne faut pas suspecter *a priori* l'authenticité des trois discours qui subsistent. Quoi qu'il en soit, l'intérêt littéraire en est médiocre. On lit le premier avec curiosité parce qu'il y est question de Démosthène, mais c'est là un intérêt historique. Quant à Philoclès et Aristogiton, nous sommes assez indifférents à leur sort. Si ces trois discours nous touchent peu, ce n'est pas qu'ils soient mauvais ni même médiocres : ce sont des œuvres bien composées et bien écrites, mais qui ne nous apportent rien de nouveau littérairement. Après Lysias, Isée, Démosthène, Hypéride, les règles du genre sont définitivement fixées ; il faudrait être très original pour ne pas imiter l'un ou l'autre de ces grands orateurs. Dinarque les imite tous. Il les imite avec talent ; mais il n'ajoute rien d'essentiel à l'héritage qu'il a reçu de ses prédécesseurs[3]. Nous n'avons donc qu'à saluer en

1. Ces deux derniers sont même incomplets.
2. Denys, ch. x.
3. Cette idée a été longuement développée par Denys dans son étude sur Dinarque.

lui le dernier des Attiques, sans nous arrêter à démêler ce qu'il doit à chacun de ceux qui lui ont frayé la voie.

IV

Avec Dinarque, l'éloquence attique arrive à sa fin. Démétrius de Phalère, célèbre aussi comme orateur dans le même temps, n'est plus un pur Attique. Ce qui caractérise le véritable atticisme, c'est la victoire du naturel et de la raison sur les artifices de la rhétorique. Vainement Gorgias et son école avaient un instant paru séduire Athènes. Presque aussitôt les exigences de la vie publique et le bon goût naturel à la race avaient écarté l'éloquence de ces dangereux attraits. Même le genre épidictique, avec Isocrate, avait appris à répudier certains ornements frivoles et à viser aux pensées sérieuses. A plus forte raison les tribunaux et la place publique avaient imposé aux orateurs la simplicité mâle et la netteté du langage. C'est sur un fond de clarté, de logique, de bon sens, que chacun, selon son génie, avait ajouté ses qualités originales, la grâce, l'esprit, le pathétique. De là s'était formée une éloquence incomparable; non pas toujours véridique, assurément, ni impartiale, ni d'un niveau intellectuel ou moral très élevé (car c'étaient des intérêts et des passions qui se servaient d'elle pour s'exprimer), ni même toujours exempte de quelque tendance à la subtilité sophistique; mais très grande néanmoins, parce qu'elle n'est jamais tombée dans la manière et qu'elle a été quelquefois sublime. La chute de la liberté fait disparaître non seulement un des principaux emplois de cette éloquence, mais encore celui qui, par sa prééminence dans la cité, servait aux autres de régu-

lateur et empêchait les artistes en paroles de se borner à être des virtuoses. Désormais la tribune aux harangues ne fera plus contre-poids à l'école. Démétrius de Phalère pourra passer pour un grand orateur sans être obligé d'avoir toujours un goût très pur. C'est bien la fin d'une période et le commencement d'une autre. Nous n'avons plus, pour en finir avec l'âge attique, qu'à chercher, dans l'histoire, l'effet des leçons d'Isocrate, et, dans Aristote, les conclusions d'un esprit encyclopédique sur toute la culture grecque de la période nationale.

CHAPITRE X

L'HISTOIRE ÉLOQUENTE

SOMMAIRE

La Rhétorique et l'Histoire. — I. Philistos, imitateur de Thucydide. — II. Éphore : sa vie et ses œuvres ; son Histoire universelle ; valeur historique et littéraire de son ouvrage. — III. Théopompe : sa vie et ses œuvres ; valeur historique et littéraire de ses écrits.

L'histoire, par les sujets dont elle s'occupe, est trop voisine de l'éloquence pour que celle-ci n'agisse pas sur elle. Thucydide avait été l'élève des premiers rhéteurs ; dans la seconde moitié du IVe siècle, Éphore et Théopompe sont sortis de l'école d'Isocrate, et c'est Isocrate lui-même, suivant une tradition plausible, qui les a poussés dans la voie qu'ils ont choisie, leur indiquant jusqu'au sujet de leurs livres. Cette intervention a été grosse de conséquences pour la manière d'entendre et de traiter l'histoire. Des rhéteurs formés par la « philosophie » isocratique, c'est-à-dire par des discours politiques et moraux d'une composition si harmonieuse et d'une forme si soignée, ne pouvaient, en devenant historiens, oublier l'éducation qu'ils avaient reçue. De là le goût des longs exordes, des blâmes et des éloges,

des morceaux à effet, des digressions brillantes[1]; de là un extrême souci du beau style et des belles périodes ; de là aussi moins d'expérience des choses politiques et militaires ; on est érudit, on sait ce qui s'apprend dans les livres ; on a la pratique de la vie raffinée, l'intelligence des choses morales ; mais on s'éloigne de la place publique et du champ de bataille ; les plus beaux livres d'histoire vont sentir un peu trop l'école. Éphore et Théopompe sont les créateurs de ce nouveau genre historique. — Mais, avant de les étudier, il faut dire quelques mots d'un attardé, d'un contemporain d'Isocrate, qui imite encore le style de Thucydide, et qui, d'ailleurs, paraît n'avoir emprunté au grand historien, avec quelques-uns de ses défauts, que ses qualités les moins essentielles : je veux parler de Philistos.

I

Philistos naquit à Syracuse vers le commencement de la guerre du Péloponèse[2]. Il possédait une grande fortune dont il se servit pour appuyer les premières tentatives de Denys l'Ancien. Quand celui-ci eut établi sa tyrannie sur Syracuse (405), Philistos resta l'un de ses familiers et jouit d'abord d'une grande faveur, achetée, semble-t-il, par des moyens peu honorables[3].

1. Παρεκβάσεις (Polybe, XII, 28, 10).

2. Il avait vu l'arrivée de Gylippe, en 415, suivant Plutarque, *Nicias*, 19. — Notice très confuse dans Suidas ; C. Müller, dans les *Fragm. hist. græc.* (Didot), t. I, p. XLV-XLIX, a réuni tous les textes sur la vie de Philistos. Pour ses Fragments, cf. même vol., p. 185-192. — Cf. Koerber, *de Philisto rerum sicularum scriptore* (dissert.), Breslau, 187[illegible].

3. Sur les relations de Philistos avec la mère de Denys, cf. Plutarque (*Dion*, ch. XI), qui raconte aussi la suite de la vie de Philistos. Le récit

En 385, un mariage désapprouvé par Denys lui aliéna l'amitié du tyran, qui l'exila. Philistos se réfugia dans la Grande-Grèce, où il écrivit la plus grande partie de ses histoires. Malgré ses plaintes et ses flatteries intéressées[1], il ne fut rappelé que par Denys le Jeune (vers 368). L'influence de Dion et de Platon, alors à Syracuse, lui paraissant faire obstacle à son ambition, il les poursuivit de sa haine et obtint leur exil. Quand Dion eut repris Syracuse sur Denys, Philistos devint le général du tyran exilé. Fait prisonnier dans une bataille navale livrée aux troupes de Dion, il fut mis à mort en 356[2].

Il avait composé une histoire de la Sicile, depuis les origines jusqu'à Denys l'Ancien, en sept livres ; une histoire de Denys l'Ancien, faisant suite à la précédente, en quatre livres ; enfin deux livres sur Denys le Jeune[3]. De ce vaste ensemble il ne nous reste que des fragments insignifiants, et nous ne pouvons plus nous en faire une idée qu'à travers les jugements des anciens[4].

Il avait imité Thucydide pour la composition et pour le style. Comme son modèle, il avait pris un sujet soigneusement délimité et n'avait rien voulu voir en dehors des événements qui se passaient en Sicile[5]. Comme lui encore, il avait écrit d'un style serré, bref, visant à la force plus qu'à la grâce ; mais sa phrase était souvent monotone, et sa force plus apparente que réelle; les discours qu'il prêtait à ses personnages ne répondaient

un peu différent de Diodore (XV, 7) mérite moins de créance, car Plutarque emprunte ses renseignements à Timonide, ami de Dion (*Dion*, ch. xxxv).

1. Plutarque, *Timol.*, ch. xv.
2. Plutarque, *Dion.*, ch. xxxv.
3. Denys d'Halicarnasse, *Lettre à Pompée*, ch. v. Cf. C. Müller, p. xlviii.
4. Voir surtout le chapitre précédemment cité de Denys.
5. Denys, *ibid.;* Théon, *Progymn.*, t. I, p. 185 (Walz).

pas à ce qu'on attendait d'eux. Il était plus clair que Thucydide, mais bien moins vigoureux et profond[1]. Sa langue en outre paraît avoir été moins pure[2]. Son principal mérite était une justesse naturelle assez agréable[3].

Cette imitation, d'ailleurs, se bornait aux qualités extérieures : il n'avait ni le génie scientifique ni l'âme de Thucydide. Il paraît avoir eu quelque goût pour les légendes[4]. Il manquait surtout d'impartialité. Dans son amour non seulement des tyrans, mais de la tyrannie elle-même[5], il les flattait sans mesure et poursuivait de sa haine leurs ennemis[6]. Il savait cependant donner à ses jugements une apparence spécieuse, et il obtint d'Éphore des éloges[7].

Au total, c'était un historien de second rang. Les Alexandrins ne l'avaient pas admis dans leur canon, et la perte de ses Histoires (dont l'essentiel a passé sans doute dans Diodore) est d'autant moins regrettable que, n'ayant pas une valeur intrinsèque de premier ordre, elles n'offraient pas non plus l'espèce d'intérêt historique qui s'attache parfois à des œuvres même imparfaites, quand elles manifestent l'évolution d'un genre littéraire. Éphore et Théopompe, à ce dernier titre surtout, sont plus intéressants que Philistos.

II

Éphore naquit à Cumes, en Éolie, dans la première

1. Denys, *ibid.;* Cicéron, *Lettre à Quintus*, II, 13, et *Brutus*, 17 ; Quintilien, X, 1, 4.
2. Cf. fragm. 60 et 62.
3. Denys, *ibid.* (fin).
4. Cf. fragm. 48 et 57.
5. Plutarque, *Dion*, ch. XI ; Cornelius Nepos, *Dion*, 3.
6. Cf. C. Müller, p. XLVII.
7. Plutarque, *Dion.*, ch. XXXVI.

moitié du IVe siècle[1]. Il vint à Athènes, où il reçut l'enseignement d'Isocrate[2]. Suivant une tradition qui n'a rien d'invraisemblable, il s'essaya d'abord dans l'éloquence, mais n'y obtint que des succès médiocres[3]. Il paraît même avoir enseigné la rhétorique et composé un traité sur le style (Περὶ λέξεως[4]). Mais c'est surtout comme historien qu'il devint célèbre. Il écrivit une grande Histoire du monde ancien depuis le retour des Héraclides jusqu'au siège de Périnthe par Philippe, en 340. L'ouvrage comprenait trente livres[5]. Cette division en livres ne saurait être postérieure à Éphore lui-même; car Diodore dit formellement qu'il avait fait précéder chacun d'eux d'une préface; il est donc probable qu'il les publia séparément. Il vivait encore sous le règne d'Alexandre[6]; mais il mourut avant d'avoir achevé son ouvrage, dont le dernier livre fut terminé et publié par son fils Démophilos[7]. — C'est Isocrate, dit-on[8], qui avait engagé Éphore à devenir historien, et en outre à raconter de préférence les temps antiques, jugeant cette partie de l'histoire plus con-

1. La notice de Suidas est, comme il arrive souvent, pleine de confusions. Il est impossible d'établir des dates exactes. Cf. C. Müller (Didot), p. LVII et suiv.; Blass, *Attische Bereds.*, t. II, p. 396-410.

2. Le Pseudo-Plutarque (*Vie d'Isocrate*) dit que ce fut à Chios; mais le séjour d'Isocrate à Chios est plus que douteux. Voir plus haut, p. 468, n. 2.

3. Sénèque, *de Tranquill. an.*, ch. VI. Cf. cependant Ménandre le Rhéteur, cité par Müller, p. LVIII.

4. Théon, *Progymnasm.*, t. I, p. 170, Walz. A moins qu'on n'admette l'hypothèse de C. Müller (p. LXI), que les observations d'Éphore sur le style avaient trouvé place dans quelqu'une des préfaces de ses Histoires. — Quant aux autres ouvrages cités comme étant de lui (Περὶ τῶν εὑρημάτων, Περὶ χωρίων, Φοινικικά), il est plus que probable que c'étaient des extraits de ses livres historiques (cf. C. Müller, *ibid.*). Suidas mentionne encore des ouvrages intitulés Περὶ ἀγαθῶν καὶ κακῶν et Παράδοξα, qu'on ne trouve cités nulle part ailleurs et qu'Éphore n'a peut être jamais écrits.

5. Diod. Sic., IV, 1, et XVI, 26.

6. Plutarque, *Contrad. des Stoïc.*, ch. XX.

7. Diod. Sic., XVI, 14.

8. Photius, *Bibl.*, 176, p. 204.

forme à la nature pacifique et douce de son génie. Il disait qu'Éphore avait besoin de l'éperon et Théopompe du frein[1]. Il réservait à Théopompe le récit des temps plus modernes, pleins de luttes et de passions; l'antiquité, dégagée des querelles contemporaines, lui semblait mieux convenir à Éphore. Il n'est malheureusement guère facile aujourd'hui, dans l'état des documents, de voir au juste en quelle mesure Isocrate fut bon ou mauvais prophète : l'histoire d'Éphore a été très souvent citée ou pillée par les écrivains anciens; mais les fragments textuels en sont rares, et l'ensemble même nous échappe souvent. Essayons cependant de déterminer avec quelque précision ce qu'on en peut savoir[2].

Polybe loue Éphore d'avoir, le premier, composé une histoire universelle[3], c'est-à-dire d'avoir embrassé dans un seul récit toutes les histoires particulières et fait sentir, par l'unité même de son livre, l'unité du monde civilisé. C'est ainsi, par exemple, que la Perse et Carthage y figuraient à côté des villes grecques, celles-ci d'ailleurs servant toujours de pivot à l'ensemble de la narration. Hérodote, à vrai dire, avait fait quelque chose de semblable; si Polybe a l'air de l'oublier, c'est sans doute parce que l'ouvrage d'Hérodote s'arrêtait au seuil même de la période la plus importante de la civilisation hellénique; Éphore, au contraire, la parcourait presque tout entière; mais on ne voit guère quelle différence fondamentale pouvait exister entre son idée et celle d'Hérodote. Quoi qu'il en soit, si cette conception

1. Suidas.
2. Fragments dans C. Müller (Didot, *Fragmenta histor. græcor.*, t. I, p. 234-277). Il est probable que Diodore, sans le nommer, le suit souvent dans son récit des guerres médiques et de la guerre du Péloponèse; mais on ne sait jamais au juste où cesse l'imitation. Cf. Dressler, *Das Geschichtswerk des Ephoros nach seinen Fragm. und seiner Benutzung durch Diodoros* (dissert.), Bautzen, 1873.
3. Polybe, V, 33.

même d'une histoire universelle prouve une certaine largeur de vue et quelque hardiesse d'esprit, c'est surtout par l'exécution qu'elle peut valoir. Comment Éphore l'avait-il mise en œuvre, scientifiquement et littérairement?

Pour les périodes anciennes, il est toujours difficile de discerner la vérité cachée sous les légendes. Éphore l'avait compris, et il avait énoncé à ce sujet une règle excellente ; c'est qu'un récit détaillé, précieux quand il s'agit de faits récents, doit mettre le lecteur en défiance s'il se rapporte à des faits très anciens, parce que la connaissance exacte des détails est, dans ce cas, invraisemblable[1]. Mais cette règle judicieuse est surtout négative. En fait, Éphore essayait d'interpréter ces récits suspects, et, si l'on en juge par quelques exemples qui nous ont été conservés, sa méthode consistait essentiellement à débarrasser la légende de ses éléments merveilleux, en gardant le reste. C'est ainsi que le serpent Python était, suivant Éphore, un brigand des environs du Parnasse, que sa nature féroce avait fait surnommer le Serpent et qu'Apollon avait mis à mort[2]. Ne reprochons pas trop sévèrement à Éphore ces procédés d'interprétation, qui nous semblent puérils : Thucydide lui-même traite les récits homériques d'une manière assez semblable, et Polybe approuve expressément la façon dont Éphore raconte les origines[3]. C'est qu'en somme, avec plus ou moins de goût et de mesure dans l'application, l'antiquité n'a jamais connu d'autre critique en matière de mythes. Ce qui lui manquait pour faire mieux, c'était de connaître la psychologie des simples, peuples ou individus ; elle rapportait les vieilles fables à

1. Fragm., 2 (Müller-Didot).

2. Fragm., 70. Cf. Strabon, IX, p. 646 ; Théon, *Progymn.*, t. I, p. 220-221 (Walz).

3. Polybe, XXXIV, 1, 2 (κάλλιστα δ' Ἔφορον ἐξηγεῖσθαι περὶ κτίσεων, συγγενειῶν, μεταναστάσεων, ἀρχηγετῶν).

son propre état d'esprit et croyait les corriger suffisamment en y mettant un peu de raison superficielle. Inutile d'ajouter que, pour les choses orientales, Éphore n'avait pas plus qu'Hérodote d'accès direct aux véritables documents. Tout ce qu'on peut louer chez lui, en ce qui concerne les parties de son livre relatives à l'antiquité la plus reculée et aux nations trop différentes de la Grèce, c'est, avec la volonté critique et l'intelligence de quelques-unes des difficultés de sa tâche, une application laborieuse à recueillir les récits antérieurs et une information étendue; mais on ne saurait lui accorder davantage.

Dans la partie plus récente de son histoire, les difficultés étaient moindres: un Thucydide eût pu en venir à bout; il ne semble pas qu'Éphore les eût toutes surmontées. Ici encore il avait fait preuve d'application dans les recherches et d'étendue dans le savoir. Il avait accumulé les faits et les anecdotes, les études de mœurs, les observations intéressantes. Il avait accordé à la géographie une place considérable et supputé les années avec conscience. Il avait même eu recours, en certaines occasions, aux documents authentiques, et s'en était servi pour établir la vérité [1]. Mais de graves défauts compromettaient tout ce labeur et toutes ces qualités. Quand on lit, chez Diodore, l'exposé des causes de la guerre du Péloponèse d'après Éphore [2], on éprouve une surprise mêlée d'inquiétude; ces causes sont les plus frivoles du monde. Au premier rang figure le désir de Périclès de ne pas rendre ses comptes et d'épargner des poursuites à ses amis Phidias et Anaxagore. Thucydide en avait pourtant découvert de plus graves. Éphore a dû trouver les siennes dans les pamphlets de Stésimbrote de Thasos. Pourquoi les a-t-il préférées? Est-ce

1. Voir par exemple le fragm. 121 (épitaphe de Mindaros).
2. Diodore, XII, 38-41; fragm. 119 d'Éphore.

pour dire du nouveau après Thucydide, trop connu de ses lecteurs? Ou bien a-t-il eu foi dans Stésimbrote? Dans les deux cas, il a manqué de critique. Il a manqué d'une autre qualité plus importante encore chez un historien des choses du vᵉ siècle : l'esprit politique. Il a parlé des causes de la guerre du Péloponèse en sophiste et en rhéteur, non en homme d'État. Et ceci s'accorde bien avec un reproche de Polybe, qui lui est pourtant favorable en général : c'est d'avoir été extrêmement ignorant des choses de la guerre. Il savait à peu près la marine, parce que tout Grec était marin ; mais il n'avait jamais fait la guerre et n'en savait pas le premier mot. La bataille de Mantinée, dans son livre, était inintelligible ; celle de Leuctres, plus simple, était mieux racontée, sans l'être parfaitement[1]. Le rhéteur se retrouve encore dans le goût des gros chiffres, qu'il préférait d'ordinaire aux plus modérés[2]. Il est très loin de la simplicité d'Hérodote, que Plutarque accusait plus tard de malignité, à cause de cette simplicité même. Si les guerres médiques, chez Diodore de Sicile, ont pris un air d'héroïsme plus oratoire et plus arrangé, c'est probablement à Éphore qu'on le doit ; il avait voulu sans doute, là encore, innover sur Hérodote et renchérir, comme tout à l'heure sur Thucydide, ou ailleurs sur Xénophon ; car il est remarquable qu'il paraît avoir, sur tous les sujets traités avant lui par de grands historiens, suivi autant que possible des traditions différentes. Cet amour du nouveau serait digne d'éloge, s'il n'était que le désir d'une vérité plus exacte ; mais il est à craindre qu'il ne fût tout autre chose.

Un élève d'Isocrate ne pouvait manquer d'aimer les discours. Il en avait mis beaucoup dans son histoire. L'exemple de Thucydide suffirait à l'en excuser. Mais,

1. Polybe, XII, 25 f.
2. Cf. fragm. 113, 123, 129, 132.

tandis que Thucydide remplissait les siens de philosophie politique, Éphore y mettait surtout de jolies phrases et des mots de bel esprit, si bien que Plutarque, juge indulgent, s'en offense[1]. Au total, il y aurait bien des réserves à faire sur la valeur scientifique des Histoires d'Éphore. Les anciens eux-mêmes, sans contester jamais l'étendue et l'application de ses recherches, ont souvent élevé des doutes sur la vérité de ses récits[2].

Littérairement, il eut les qualités et les défauts d'un bon élève d'Isocrate, doué d'application et de goût, mais non d'assez de génie pour s'élever au-dessus des habiletés de l'école et pour être vraiment original. On louait la composition de son histoire ; nous ne pouvons guère en juger aujourd'hui ; mais nous savons par Diodore que chaque livre traitait un sujet distinct et que la distribution des parties de cet immense tableau était aussi nette qu'harmonieuse[3]. Cette qualité vient en droite ligne d'Isocrate, si soigneux de l'ordonnance de ses discours. La netteté du dessin n'excluait d'ailleurs pas la souplesse et la variété : des réflexions générales, des dissertations épisodiques, s'encadraient dans le récit sans le briser. C'étaient même là, selon Polybe, les plus belles pages d'Éphore[4]. Sur son style, les opinions étaient plus divisées. Polybe, dans le même passage, le vante beaucoup; mais Polybe, en matière de style, est un juge peu compétent[5]. Denys d'Halicarnasse le range parmi les maîtres du style doux et fleuri, à côté

1. Plutarque, *Périclès*, ch. XXVIII.
2. Voir les textes dans C. Müller, p. LXIII, col. A.
3. Diodore, Voir 1.
4. Polybe, XII, 28. Une de ces digressions (παρεκβάσεις) avait pour objet la comparaison de l'histoire et de l'éloquence, et Polybe la loue expressément.
5. Voir, sur le style de Polybe, le jugement sévère et non immérité de Denys d'Halicarnasse, *Arrang. des mots*, ch. IV.

de son maître Isocrate[1]. Cicéron parle aussi de sa douceur à plusieurs reprises[2]. En bon élève d'Isocrate, et qui avait lui-même écrit un traité sur le style, il était attentif au rythme de ses phrases; il aimait le mouvement doux et pondéré du dactyle et du péon, il proscrivait la lenteur excessive du spondée et la vivacité du tribraque[3]. C'était donc un écrivain soigneux et sans doute élégant. Mais de bons juges lui trouvaient de la mollesse; il manquait de vigueur et de nerf[4]. Le peu de lignes qui nous restent de lui confirmeraient plutôt cette impression.

Niebuhr considérait la perte des Histoires d'Éphore comme une des plus regrettables de la littérature grecque en prose[5]. Il est bien difficile de souscrire à ce jugement. Pour le fond des choses, l'essentiel d'Éphore, qui n'était pas toujours de première qualité, a dû passer dans les écrits de Diodore et de Strabon ; et quant à la forme, c'est assez d'un seul Isocrate; un second exemplaire de ce modèle eût été de trop.

III

Théopompe paraît avoir eu beaucoup des mêmes défauts et des mêmes qualités qu'Éphore, avec un talent toutefois plus vigoureux[6].

1. *Ibid.*, ch. XXIII.
2. Cicéron, *Brutus*, 204; *Hortens.*, fragm. 12.
3. Cicéron, *Orat.*, 191. Cf. Quintilien, IX, 4, 87; Théon, *Progymn.*, III, p. 71 (Spengel).
4. Dion Chrysostome, XVIII, p. 283, D. Cf. Suidas, v. Ἔφορος.
5. Niebuhr, *Vorlesung. üb. ant. Gesch.*, t. IV, p. 207 et suiv.; t. V, p. 409 et suiv. (ce dernier passage cité dans Blass, p. 401, n. 4).
6. Notice dans Suidas; Photius, *Biblioth.*, 176; jugement de Denys d'Halicarnasse, *Lettre à Cn. Pompée*, ch. VI. — Fragments dans C. Müller (Didot), t. I, p. 278-333. Etude biographique de C. Müller, *Ibid.*, p. LXV-LXXVI; étude complète (surtout pour le style) dans Blass, *Att. Bereds.*,

Il naquit vers 380, à Chios[1]. Son père, Damasistratos, était riche et appartenait au parti aristocratique. Probablement en 377, c'est-à-dire au moment où Chios entra dans la nouvelle confédération maritime athénienne, Damasistratros fut banni de la cité par les démocrates. Théopompe grandit donc en exil, avec son frère Caucalos. Leur père, malgré son bannissement, était resté riche[2]. Les deux jeunes gens reçurent l'éducation la plus soignée[3]. Vers 360, Théopompe fut l'élève d'Isocrate en même temps qu'Éphore[4]. Comme ce dernier, il fut orateur d'apparat avant de devenir historien ; mais il le fut plus longtemps, semble-t-il, et avec plus de succès. L'éloquence de Théopompe jeta un vif éclat. Son éloge de Mausole obtint le prix dans un concours institué par la reine Artémise et où figuraient d'illustres rivaux[5]. Comme un sophiste de profession, il parcourut tout le monde grec en donnant des séances oratoires ; lui-même, avec une vanité tout isocratique, disait dans quelque préface qu'il n'y avait pas en Grèce un seul lieu célèbre où il n'eût fait applaudir son éloquence[6]. Ces voyages, en lui faisant connaître les pays et les hommes, étaient pour lui une excellente préparation à écrire l'histoire. Théopompe entra en relations avec la plupart des hommes politiques de son temps[7]. Il fut l'ami des rois de Macédoine. C'est Alexandre qui

t. II, p. 270-396. Cf. aussi Hachtmann, *de Theop. Vita et Scriptis*, Detmold, 1872 (diss.).

1. Sur la date de sa naissance, les indications sont peu précises ou contradictoires. De là des discussions dont on trouvera le détail dans C. Müller.
2. Cf. fragm. 26 (Didot).
3. Caucalos est mentionné comme rhéteur par Athénée, X, p. 412, B.
4. M. R. Hirzel (*Rhein. Mus.*, 1892, fasc. 3) rattache en outre Théopompe à l'école cynique. Mais c'est là une thèse sujette à caution.
5. Aulu-Gelle, *Nuits att.*, X, 18.
6. Cf. fragm. 26 (dans Phot., *loc. cit.*).
7. Denys, *Lettre à Cn. Pompée*, ch. VI, insiste sur ces relations de Théopompe.

le fit rentrer dans sa patrie, à l'âge de quarante-cinq ans[1]. De retour à Chios, il resta en relations suivies avec son protecteur, à qui il adressa des lettres politiques[2]. La mort d'Alexandre fut pour lui un désastre. Chassé de Chios pour la seconde fois, il se réfugia d'abord à Éphèse[3], puis dans différentes villes où on le reçut mal; enfin en Égypte, auprès du premier Ptolémée, qui d'abord voulut le faire périr, mais qui ensuite, semble-t-il, lui donna asile[4]. On ne sait ni à quelle date ni en quel lieu se termina cette vie si agitée.

Malgré tant de voyages et d'aventures, Théopompe avait beaucoup écrit : cent soixante-dix mille lignes, disait-il lui-même avec sa vanité ordinaire[5], c'est-à-dire sept ou huit fois autant que ce qui nous reste de son maître Isocrate, plus que Démosthène et que Platon lui-même. De ce total, les œuvres oratoires formaient à peu près le huitième; tout le reste était consacré à l'histoire. On cite de lui des éloges de Mausole, de Philippe, d'Alexandre; des écrits de polémique[6] ; des démégories fictives à la façon de celles d'Isocrate; des lettres[7]; enfin trois ouvrages historiques: 1° un *Abrégé d'Hérodote* (Ἐπιτομὴ τῶν Ἡροδότου ἱστοριῶν) en deux livres; 2° une *Histoire grecque* (Ἑλ-

1. Photius, *loc. cit.*
2. Athénée, V, 230, F.
3. Blass, p. 374.
4. Photius, *loc. cit.*
5. Id., *ibid.* Cf. Blass, p. 375.
6. Κατὰ τῆς Πλάτωνος διατριβῆς (Athénée, XI, 508, C). Cet ouvrage devait ressembler au Κατὰ Σοφιστῶν d'Isocrate. — Le Τρικάρανος, mentionné par Pausanias, V, 18, 5, était une imitation de Théopompe composée par son ennemi Anaximène et mise en circulation sous son nom pour lui nuire; il était censé y dire du mal tour à tour d'Athènes, de Sparte et de Thèbes, les trois « têtes » de la Grèce (d'où le titre, τρικάρανος). Les écrits appelés quelquefois par les anciens Θαυμάσια et Περὶ τῶν Ἀθήνησι δημαγωγῶν étaient des parties de son Histoire philippique. — Il en était peut-être de même du Περὶ εὐσεβείας.
7. Ces Lettres sont désignées dans les mss. de Denys (*Lettre à Cn. Pomp.*, ch. vi, sous ce titre: ἀρχαϊκαὶ ἐπιστολαί. On a restitué avec raison: Χιακαὶ ἐπιστολαί, *Lettres de Chios*. Cf. Blass, p. 376, notes 5 et 6,

ληνικαὶ ἱστορίαι, ou Σύνταξις Ἑλληνικῶν), en douze livres, destinée à continuer le récit de Thucydide jusqu'à la bataille de Cnide (410-393); 3° l'*Histoire philippique* (Φιλιππικά), en cinquante-huit livres, qui racontait l'histoire de la Grèce entière depuis l'année 362, où s'arrêtent les *Helléniques* de Xénophon, jusqu'à la mort de Philippe, en 336. Les discours et les lettres sont totalement perdus pour nous[1]. L'*Abrégé d'Hérodote*, à supposer qu'il fût authentique, ne pouvait offrir beaucoup d'intérêt. L'*Histoire grecque* devait, comme le début des *Helléniques* de Xénophon, se conformer en quelque mesure à l'exemple de Thucydide et laisser moins voir l'originalité de Théopompe. Du reste, nous n'en possédons presque rien. Le plus important de beaucoup des ouvrages historiques de Théopompe, et d'ailleurs le mieux connu de nous, est son *Histoire philippique;* c'est là que nous devons l'étudier comme historien et comme écrivain.

L'ouvrage débutait, semble-t-il, par une préface qui était, si l'on en juge par les analyses de Photius, un monument de vanité littéraire[2]. Théopompe y célébrait sa propre gloire, au détriment de ses prédécesseurs, avec une naïveté d'infatuation sans égale. Il s'y mettait au-dessus de son maître Isocrate et de tous ses contemporains; il disait l'immensité de son œuvre, sa gloire d'orateur répandue dans toute la Grèce, sa fortune même, qui lui avait permis de consacrer toute sa vie aux études désintéressées, et terminait en déclarant que les historiens ses prédécesseurs ne pouvaient lui

1. Sauf un fragment assez intéressant d'une lettre à Alexandre sur Harpale.

2. Frag. 26 (Didot). — Ἐν τοῖς προοιμίοις, dit Denys d'Halicarnasse, *Antiq. Rom.* (début). Comme Théopompe y parlait de l'étendue totale de son ouvrage, la préface dut être écrite après coup, à moins que ces indications ne fussent dans la préface d'un des derniers livres.

être comparés, car il avait profité de tous les progrès accomplis de son temps par la civilisation. A ses yeux, par conséquent, et dans son dessein, son œuvre était comme le fruit le plus parfait, le plus ample, le plus savoureux de l'hellénisme arrivé à la pleine possession de lui-même : science des hommes et des choses, récits du passé, tableaux du présent, éloquence, tout s'y trouvait en perfection. Cette vanité qui s'étale est inquiétante; elle révèle un défaut d'esprit autant que de caractère; elle trahit chez l'historien le sophiste qui fait la roue; elle lui rendra de mauvais services. Un homme qui ressemble tant aux Hippias et aux Polos des dialogues platoniciens ne saurait devenir un Thucydide. Il ne serait pourtant pas juste de méconnaître les grandes qualités qui accompagnent cette infatuation ridicule, et que celle-ci gâte parfois, mais sans parvenir à les étouffer.

Le titre même de l'ouvrage est une trouvaille : *Histoire philippique*, cela signifie tout de suite que Philippe est devenu le centre du monde grec, et que toutes les cités, y compris Athènes, gravitent autour de lui. Il n'était pas d'un esprit médiocre de saisir avec cette décision la révolution profonde qui venait de s'accomplir. Et l'on ne peut pas dire que ce fût là, de la part de Théopompe, simple flatterie à l'égard d'un prince puissant; car il disait de lui beaucoup de mal. Rien ne montre mieux le mérite de l'historien à cet égard que les reproches dont l'accable Polybe [1]. Celui-ci, qui n'est pourtant pas le premier venu, ne parvient pas encore à comprendre que l'on puisse accuser un homme d'être vicieux et en faire le héros d'une histoire. La platitude de cette objection fait valoir, par le contraste, ce qu'il y avait de neuf et de pénétrant dans la conception de Théopompe.

1. Polybe, VIII, 11.

Autour de cette figure centrale de Philippe, se déroulait, dans le livre de l'historien, toute la vie de la Grèce pendant les vingt années qui précèdent l'avènement définitif de la Macédoine à l'hégémonie. Le plan de l'ouvrage est difficile à ressaisir aujourd'hui dans le détail ; nous ne l'apercevons que par échappées trop intermittentes. Denys d'Halicarnasse en louait la netteté et la clarté[1]. Mais cette netteté du plan n'excluait pas une riche diversité d'épisodes, des digressions même (παρεκβάσεις). Chez lui comme chez Éphore, le sujet principal était souvent laissé de côté pendant quelque temps, sans que le fil se brisât jamais. Il arrivait que, dans plusieurs livres de suite, il ne fût question ni de Philippe ni même de la Macédoine[2]. Ces intervalles étaient remplis par l'histoire particulière des cités, entremêlée de descriptions géographiques, de peintures de mœurs, d'anecdotes, de fables même. Théopompe se vantait d'avoir raconté ces dernières mieux qu'Hérodote, Ctésias et Hellanicos[3]. Il voulait probablement dire par là qu'il les avait racontées parfois à la manière des sophistes, en y mettant des allégories, des leçons morales[4]. Le sophiste, au fond, ou, si l'on veut, l'orateur moraliste et isocratique, reparaît sans cesse en tout ce qu'il écrit. Quoi qu'il en soit, les fables étaient si nombreuses dans certaines parties de son histoire que son dixième livre était constamment cité sous ce titre : « les Merveilles[5] ». La géographie physique tenait aussi une grande place dans l'ou-

1. Ἀμφότεραι γὰρ (ses deux histoires) εἰσὶν εὐπαρακολούθητοι καὶ σαφεῖς (*loc. cit.*).
2. Théon, *Progymn.*, t. I, p. 185, Walz.
3. Fragm. 29 dans Strabon, I, p. 74, A.
4. Cf. fragm. 76 (entretien de Midas et de Silène) ; dans Élien, *Hist. Var.*, III, 18.
5. Cf. fragm. 66, 70, 79. Voir, au fragm. 69, le passage d'Apollonius Dyscole cité par C. Müller : Θ. ἐν ταῖς ἱστορίαις ἐπιτρέχων τὰ κατὰ τόπους θαυμάσια.

vrage. On voit, par certaines citations de Strabon, que Théopompe avait essayé d'y porter de la précision [1]. — Mais ce qui avait surtout attiré l'attention de l'historien, c'était la peinture des mœurs soit des peuples, soit des individus. Il est aisé de s'en convaincre en parcourant les quelque deux cent cinquante passages des anciens qui se rapportent à son ouvrage. Il ne se borne pas à décrire en observateur curieux et amusé, comme avait fait Hérodote, la manière de vivre des peuples étrangers à la Grèce ; il étudie les Grecs aussi bien que les barbares, et il les observe en moraliste et en politique plutôt qu'en simple spectateur, pour les juger autant que pour les peindre [2]. Il analyse leurs constitutions ; il dit leur tour d'esprit, leur ingratitude, leur inconstance, leur immoralité. Il fait de même pour les individus. Le luxe, la débauche, les folles fantaisies des rois étrangers ou des tyrans grecs, des Cotys, des Straton de Sidon, des Philippe de Macédoine, des Denys de Syracuse, trouvent en lui un peintre attentif et sévère. Un des livres de son histoire était spécialement consacré aux démagogues athéniens, qu'il étudiait l'un après l'autre dans leur vie publique et privée [3]. Jamais encore l'observation des mœurs individuelles n'avait tenu autant de place dans l'histoire. A côté de ces peintures générales, Théopompe avait accumulé les anecdotes et les mots célèbres ; son ouvrage était, à cet égard, un répertoire précieux, et Plutarque y a puisé plus d'une fois. — Que valait, en somme, tout cet amas d'informations ?

La première qualité qu'il faut y louer, c'est évidemment l'étendue surprenante du savoir. L'*Histoire philip-*

1. Cf. fragm. 140. Voir aussi Denys, *loc. cit.* (τόπων ἰδιώματα δεδήλωκε).

2. Cf. fragm. 41 (Illyriens), 65 (Byzance et Carthage), 149 (Thraces), 222 (Tyrrhéniens), 238 (Athéniens).

3. Cf. fragm. 95. Ce livre était quelquefois cité sous ce titre : Περὶ τῶν Ἀθήνησι δημαγωγῶν.

pique était le fruit d'un immense labeur. Denys d'Halicarnasse vante expressément le soin et la conscience (ἐπιμέλεια, φιλοπονία) que Théopompe avait apportés dans l'exécution de sa tâche, et nous n'avons aucun motif de rejeter *a priori* cette appréciation. Mais qu'un travail aussi long dût être par endroits un peu superficiel et hâtif, qu'il dût tenir de la compilation, c'est plus que probable. — D'autres qualités plus originales se joignaient d'ailleurs à celle-ci. Et d'abord une certaine finesse de critique, du moins sur les choses relatives à la vie politique de la Grèce. Car, pour ce qui est des fables, on a vu tout à l'heure quel usage il en faisait, et sur les nations étrangères, il lui était difficile d'avoir des informations précises ou de contrôler celles qu'il recueillait. Mais nous trouvons dans les fragments deux passages qui montrent que Théopompe n'acceptait pas sans examen les récits traditionnels[1]. Il ne croyait pas au serment prêté par les Grecs avant la bataille de Platée[2] et révoquait en doute, pour des raisons paléographiques, l'authenticité des inscriptions relatives à la paix dite de Cimon[3]. — Il semble que Théopompe ait eu un sens politique supérieur à celui d'Éphore. Le titre seul de son ouvrage, nous l'avons vu, prouve un coup d'œil pénétrant. Peu de passages, parmi les fragments conservés, sont de nature à nous éclairer pleinement à ce sujet ; mais du moins on n'y trouve pas de puérilités analogues aux considérations d'Éphore sur les causes de la guerre du Péloponèse, et Denys d'Halicarnasse signale expressément les relations de Théopompe avec les hommes politiques de son temps comme ayant agi sur la formation de son esprit historique. — Un autre mérite encore, plus original et plus saillant,

1. Cf. fragm. 167 et 168.
2. Cf. Lycurgue, *C. Léocr.*, p. 158 ; Diodore, XI, 29.
3. Cf. Harpocration, s. v. Ἀττικοῖς γράμμασι.

et que signale aussi Denys, c'est sa clairvoyance psychologique et morale. « Il fut le premier, dit Denys, et il est resté le seul de tous les historiens à voir et à dire, en toute circonstance, non seulement l'extérieur des choses, mais les secrètes raisons des actions et les motifs personnels de ceux qui les ont accomplies[1]. » En d'autres termes, Théopompe est un prédécesseur de Tacite : il fut le fondateur de l'histoire psychologique et ne trouva d'imitateur digne de lui être comparé qu'au second siècle de l'ère chrétienne.

Voilà ses qualités, autant que nous pouvons aujourd'hui les entrevoir. Mais il faut dire aussi ses défauts, qui étaient graves.

Polybe reproche vivement à Théopompe, comme à Éphore, de ne rien connaître aux choses de la guerre, dont il n'a pas l'expérience personnelle[2]. Ce reproche, probablement fondé, ne manque pas d'importance par lui-même ; mais ce qu'il a peut-être de plus sérieux, c'est qu'il en implique d'autres : il signifie que Théopompe n'est plus un homme d'action, comme l'avaient été les Thucydide et les Xénophon. Or, au milieu du ɪᴠᵉ siècle, il y a de grandes chances pour qu'un homme qui n'est pas pris par l'action, surtout s'il a reçu des leçons d'Isocrate, penche vers la rhétorique et la sophistique, et leur emprunte de fâcheuses habitudes intellectuelles. C'est ce qui est arrivé à Théopompe. Le goût des « merveilles », de ces θαυμάσια, dont il avait rempli tout un livre, est un goût de sophiste[3]. Il semble aussi qu'entre deux chiffres Théopompe, comme Éphore, par besoin de grossissement oratoire, choisisse volontiers le plus fort[4]. Enfin la multitude des anecdotes

1. Denys, *loc. cit.*
2. Polybe, XII, 25.
3. Cf. Cicéron, *de Leg.*, I, 1, Élien, *Hist. var.*, III, 18.
4. Cf. Fragm. 90.

réunies dans son ouvrage éveille de la défiance : les anecdotes sont sujettes à s'embellir en passant de bouche en bouche; on ne peut s'empêcher de croire que Théopompe a dû souvent choisir la plus piquante à tout hasard. D'autant mieux qu'il avait un autre défaut, très sensible encore dans les fragments : c'était d'aimer à dire du mal de tout le monde. Cornelius Nepos l'appelle *maledicentissimus scriptor*[1], et tous les témoignages de l'antiquité sont d'accord sur ce point[2]. Non qu'il fût partial, — personne ne trouvait grâce devant lui, pas plus Philippe ou Eubule que Démosthène ; — ni volontairement injuste — car il a peint l'activité de Démosthène en termes saisissants[3], et Denys fait observer, non sans raison, que s'il a passé pour le plus médisant des historiens, c'est en partie parce que qu'il était l'un des plus clairvoyants. M. Blass dit aussi que la médisance dont on l'a blâmé était souvent justifiée par les faits, et qu'Athènes, par exemple, quoique habituée aux éloges hyperboliques de ses orateurs, était pourtant assez semblable, en réalité, au portrait que Théopompe avait tracé d'elle. Il ajoute que le défaut de Théopompe à cet égard était peut-être de s'exprimer plutôt en rhéteur, c'est-à-dire par des invectives, qu'en historien, c'est-à-dire avec le désintéressement tout objectif qui convient à la narration scientifique des faits. Quelle que soit la valeur de ces différentes observations, il est incontestable qu'on ne peut lire de suite les fragments de Théopompe sans être frappé de la multitude des passages où l'historien peint de mauvaises mœurs et de méchantes gens. Il prend un plaisir évident à ce genre de peintures. Tacite

1. Corn. Nepos, *Alcib.*, 11.
2. Voir les textes dans C. Müller, p. LXXV-LXXVI (surtout Plutarque, *Lysandre*, 30, et Lucien, *Man. d'écrire l'hist.*, ch. LIX).
3. Fragm. 239. Plutarque (*Démosth.*, ch. XVIII).

aussi voit volontiers les choses du mauvais côté : les psychologues ont cette faiblesse. Les sophistes peut-être pareillement ; on peut croire, sans être injuste pour Théopompe, qu'il n'était pas fâché de donner cours à son éloquence sur ces matières de morale, et qu'il eût regretté de n'avoir pas de beaux vices à dépeindre et à foudroyer.

Comme écrivain, Théopompe avait les défauts de l'école d'Isocrate. Plutarque lui reproche, ainsi qu'à Éphore, les froids discours qu'il mettait parfois à contre-temps dans la bouche de ses héros[1]. Denys reconnaît qu'il songeait beaucoup trop à éviter les hiatus, à arrondir ses périodes, à balancer ses phrases[2]. Malgré tout, il avait aussi de grandes qualités ; Denys les signale avec une compétence particulière, et beaucoup d'autres témoignages confirment celui-là. Ce qu'on louait surtout chez Théopompe, c'était cette énergie passionnée que son maître Isocrate avait de bonne heure reconnue en lui. Denys déclare qu'il est plus pathétique qu'Isocrate, qu'il approche même parfois de Démosthène dans l'expression de ses indignations, par exemple quand il blâme les actes injustes ou la politique perfide des cités et des généraux. Deux ou trois fragments conservés peuvent nous donner quelque idée de ce genre de mérite : notamment ceux où il parle de Philippe et de son entourage[3]. On y trouve une âpreté injurieuse plus convenable peut-être à l'éloquence qu'à l'histoire, mais qui ne manque ni de vigueur ni d'éclat. Le plus long de ces morceaux, en particulier, qui nous a été conservé par Athénée[4], est vraiment beau ; après de longs détails sur l'origine des compagnons de Phi-

1. Plutarque, *Périclès*, 28.
2. Denys, *loc. cit.* (fin).
3. Fragm. 136, 178, 249, 262.
4. Athénée, IV, p. 166, F. (fragm. 249).

lippe, sur leurs débauches, sur leur immoralité radicale, l'historien termine ainsi :

Pour tout dire d'un mot et ne pas allonger mon récit quand tant d'autres sujets considérables m'appellent, j'estime que ces amis de Philippe, qu'on appelait ses « compagnons », ont été des monstres tels que ne furent ni les Centaures du Pélion, ni les Lestrygons de la plaine de Léontium, ni tous les autres qu'on pourrait citer.

Un autre passage également curieux est le tableau de la pompe qui accompagna l'expédition du roi de Perse en Égypte[1]. Longin (ou plutôt le Pseudo-Longin), qui cite le passage, y blâme le mélange de mots bas qui détruisent, dit-il, la beauté de l'ensemble. Le goût du critique est trop timide. Il n'était pas inutile, pour nous donner une idée de la grandeur de l'expédition, de nous montrer l'immensité des préparatifs destinés à sa subsistance, et cette énumération de sacs, de tonneaux, de salaisons accumulées en forme de monticules, est d'un réalisme fantastique, pour ainsi dire, qui ne manque pas d'effet. Ce qui est plutôt déplaisant dans le morceau, c'est la forme oratoire de la description : « Quelle ville ou quel peuple, de ceux qui habitent l'Asie, n'envoya d'ambassadeurs au Grand-Roi ? Quel produit de la terre ou de l'art, parmi les plus beaux et les plus précieux, ne fut porté vers lui pour lui être offert ? etc. » On voit le mouvement de la période et l'allure isocratique du morceau : c'est fastueux et froid.

Il est probable que l'*Histoire philippique* de Théopompe, si elle nous avait été conservée, nous aurait plus intéressés que celle d'Éphore, par la vivacité de certaines peintures et par l'importance des événements

1. Fragm. 125 (Longin, *Du Sublime*, 43). Il s'agit probablement d'une expédition d'Artaxerxès Ochos.

dont l'historien avait été le témoin oculaire. Il faut cependant reconnaître que la destinée, en faisant disparaître les œuvres de ces historiens-orateurs de préférence à celle des Hérodote et des Thucydide, nous a traités avec faveur. Combien la naïveté curieuse d'Hérodote, combien le sérieux et la gravité de Thucydide sont supérieurs à toutes ces périodes harmonieuses! Malgré leur savoir et leur talent, Éphore et Théopompe sont engagés dans une une mauvaise route. Le règne de la rhétorique est commencé. Le bavardage sophistique a mis son empreinte sur leurs écrits. Il y a déjà de la décadence dans cette perfection technique, et du *Græculus* dans ces hommes si habiles. Ces contemporains de Démosthène annoncent l'Alexandrinisme livresque du IIIe siècle. Pour retrouver le sérieux véritable et profond dans la science, il faut se tourner du côté des philosophes et arriver à Aristote.

CHAPITRE XI

ARISTOTE

BIBLIOGRAPHIE

MANUSCRITS. Aucun des mss. d'Aristote ne contient tout l'ensemble de son œuvre : pour chaque ouvrage, ou au moins pour chaque groupe d'ouvrages, le problème critique est donc différent. Le nombre total de ces mss. est immense : Bekker en a collationné cent vingt-cinq pour son édition, en tout ou en partie. Nous ne saurions entrer ici dans le détail infini des études qui ont été faites sur ce sujet pour chacun des principaux traités d'Aristote. On en trouvera le résumé le plus précis et le plus solide dans les préfaces des excellentes éditions qui font partie de la bibliothèque Teubner. Il suffira de signaler ici quelques-uns des plus célèbres de ces mss., par exemple : 1° le *Parisinus* 1741 (A^c de Bekker), du xe ou du xie siècle, source unique pour la *Poétique*, capitale pour la *Rhétorique ;* un fac-similé du ms de la *Poétique* a été publié par MM. Allègre et Omont (Paris, Leroux, 1891) ; — 2° le *Parisinus* 1853 (E), du xiie siècle, principale source pour la *Physique*, la *Métaphysique*, l'*Histoire des animaux*, etc. ; — 3° le *Laurentianus*, LXXXVII, 12 (A^b), du xiie siècle, très important aussi pour la *Métaphysique*. — Pour la *Politique* et la *Morale*, nous n'avons que des mss. assez récents, sauf quelques feuilles palimpsestes d'un ms. du Vatican (1298, xe siècle).

Quant à la *Constitution des Athéniens*, on en avait d'abord retrouvé quelques fragments sur des débris de papyrus arrivés à Berlin en 1885 (cf. Diels, *Mém. Acad. Berlin*, 1885, et Bergk, *Rhein. Mus.*, t. XXXVI, p. 87 et suiv.) ; mais l'ouvrage n'a été connu dans son ensemble que par le grand papyrus du Musée

britannique, dont un fac-similé a été publié en 1891 par les conservateurs du Musée, très peu de temps après l'édition princeps du traité.

Éditions. Parmi les éditions générales d'Aristote, nous rappellerons pour mémoire l'Aldine, 1495-1498 (édition princeps), et la Bipontine, donnée par Buhle en 5 vol., de 1791 à 1800 (inachevée). Ces vieilles éditions ont été rejetées dans l'oubli par celle que l'Académie de Berlin entreprit en 1831 et qui fut achevée en 1870 (5 vol. in-4°). Cette magnifique édition fut commencée par Bekker et Brandis, qui publièrent, dans les quatre premiers volumes, le texte grec, différentes traductions latines, et des scholies ; le 5e vol. contient les fragments, publiés par Val. Rose, et un excellent *Index* qui est l'œuvre de Bonitz. On cite habituellement le texte d'Aristote d'après la pagination de Bekker. — Après l'édition de Berlin, il faut encore mentionner : 1° celle de la bibliothèque Didot (5 vol., Paris, 1848-1874), par Dübner, Bussemaker et Heitz ; 2° celle de la bibliothèque Teubner, inachevée encore, mais qui ne compte que des travaux excellents (dus à Christ, Val. Rose, Susemihl, Prantl, etc.) ; 3° celle enfin de la librairie Engelmann, avec traduction allemande, inachevée aussi, et non moins bonne pour le texte que pour la traduction (M. Susemihl a donné dans cette édition la *Politique* et la *Poétique*).

En dehors de ces éditions générales, quelques éditions particulières doivent être citées : *la Morale à Nicomaque*, par Ramsauer (Leipzig, 1878) et par Bywater (Oxford 1891), la *Politique*, par Susemihl (Leipzig, 1872) et par Newmann (Oxford, 1888) ; la *Poétique*, par Vahlen (Leipzig, 3e éd., 1885). Voir aussi Butcher, *Aristotle's theory of Poetry and fine arts, with a critical text and a translation of the* « Poetics », Londres, 1895.

Pour la *Constitution des Athéniens*, l'édition princeps a été donnée par M. Kenyon, Londres, 1891. D'autres éditions furent publiées dès la même année par MM. Van Herwerden et Van Leeuwen à Leyde, par MM. Kaibel et de Wilamowitz-Mœllendorff, à Berlin. Mais la meilleure est celle de Fried. Blass (dans la Bibl. Teubner, 1892).

Traductions. Aristote a été traduit dès le moyen âge en latin, en arabe, en syriaque. Quelques-unes de ces traductions ont été retraduites en d'autres langues, ou même en grec, comme il est arrivé pour le Περὶ φυτῶν, dont l'original grec est perdu. Toutes ces traductions, à cause de leur antiquité, ont une grande valeur pour la constitution du texte d'Aristote ; elles permettent de con-

trôler nos mss., qui sont quelquefois plus récents. C'est le cas notamment pour la traduction latine de Guillaume de Moerbecke (XIII[e] siècle) en ce qui regarde la *Politique* et la *Rhétorique*. Sur ces vieilles traductions, cf. le travail de A. Jourdain, *Recherches sur les trad. latines d'Aristote*, Paris, 2[e] éd., 1843.

De nos jours tout Aristote a été traduit en français par M. Barthélemy Saint-Hilaire. Cette œuvre immense, commencée en 1839, est aujourd'hui achevée. Elle serait plus utile encore si elle reposait sur un travail philologique plus approfondi.

A signaler aussi les traductions de la *Métaphysique*, par Pierron et Zévort, Paris, 1841 ; de la *Politique*, par Thurot (Paris, 1824) et par Cougny (Paris, 1876) ; de la *Rhétorique* et de la *Poétique*, par E. Ruelle (Paris, 1886; en un seul volume); de la *Poétique*, par E. Egger (Paris, 1849, dans l'*Histoire de la critique;* publiée à part, après revision, en 1877; s'appuie sur un texte un peu arriéré); de la *Constitution des Athéniens*, par Th. Reinach (Paris, 1891), et par Haussoullier (Bibl. de l'École des Hautes-Études, fasc. 99, Paris, 1891). — Trad. allem. de la *Poétique*, avec introd., par Gomperz, Leipzig, 1897.

Lexiques. L'*Index Aristotelicus*, de Bonitz (dans l'éd. de Berlin), remplit l'office d'un lexique, par la conscience avec laquelle tous les passages sont recueillis et par la netteté du classement.

Commentaires. Les écrits d'Aristote ont suscité de bonne heure une bibliothèque de commentaires. Les plus célèbres des commentateurs d'Aristote sont Alexandre d'Aphrodisias, qui vivait sous Septime-Sévère, Jean Philoponos et Porphyre (III[e] siècle), David l'Arménien (v. 500), etc. Une édition complète des commentateurs d'Aristote a été entreprise par l'Académie de Berlin; elle comprendra vingt-cinq volumes in-4°.

SOMMAIRE

Introduction. — I. Biographie d'Aristote. — II. Aperçu général de son œuvre ; questions préliminaires de critiques et de chronologie. — III. Lettres, poèmes, œuvres diverses. — IV. Les *Dialogues*. — V. Les ouvrages d'érudition et de préparation : *Recueil des traités oratoires*, *Constitutions*, etc. — VI. Les ouvrages systématiques ou acroamatiques. § 1. Bibliographie. § 2. Méthode et doctrines. § 3. Art d'écrire. — VII. Conclusion : Aristote et la Grèce ancienne ; Aristote et l'Alexandrinisme ; Aristote et l'avenir. Fin de la période nationale de la littérature grecque.

Il semble vraiment qu'un habile démiurge ait dirigé d'un bout à l'autre l'évolution littéraire de la Grèce dans la période indépendante et nationale de son histoire, tant la marche en est régulière et satisfaisante pour l'esprit. Après la magnifique floraison d'une poésie d'abord tout intuitive et spontanée, après les merveilles réfléchies du lyrisme et de l'art attique, après deux siècles de philosophie et quatre ou cinq siècles de création littéraire ininterrompue, voici qu'un génie apparaît, encyclopédique et systématique, capable de tout savoir, de tout comprendre, de tout classer, et qui ferme avec éclat, par une synthèse scientifique incomparable, la période de création. Le rôle d'Aristote est un des plus grands dans l'histoire de l'esprit humain. Ayant réduit en formules, pour ainsi dire, toute la substance de l'hellénisme, il a été plus que personne l'éducateur des âges suivants. Aux époques dogmatiques, il a passé pour le législateur suprême dans tous les ordres de la pensée. Pour les modernes, historiens et critiques, il garde l'autorité d'un témoin de premier ordre, en même temps qu'il reste l'un des maîtres originaux de la pensée philosophique. Toutes les circonstances ont conspiré en sa faveur. Par la

date de sa naissance, il est à la limite de l'antiquité grecque proprement dite et de la civilisation plus complexe qui a suivi. Par ses origines et par sa vie, il est assez près d'Athènes pour la bien comprendre, assez loin d'elle pour ne pas risquer de s'y asservir. Enfin son génie propre, fait avant tout de patience laborieuse et de raison ferme, est justement ce qu'il devait être pour mettre à profit les circonstances extérieures. Un Aristote ne pouvait naître qu'à ce moment précis de l'histoire. Pour synthétiser l'hellénisme avec cette puissance, il fallait qu'il en fût lui-même comme un résumé. Pour agir sur les âges suivants avec cette force, il fallait qu'il en possédât surtout les côtés les plus généraux, les plus largement humains. Par un jeu merveilleux de la nature, l'homme nécessaire s'est rencontré juste au point de l'espace et de la durée qui pouvait lui permettre de remplir sa tâche tout entière.

I

Aristote naquit en 384, à Stagire, colonie d'Andros et de Chalcis, située sur la côte macédonienne, dans le voisinage de l'Athos[1]. Son père, Nicomaque, était

1. Notice dans Diogène Laërce, V, 1-35 (sources principales : Hermippos, Démétrius de Magnésie, Apollodore) ; notice de Suidas ; deux biographies anonymes dites *Vita Menagiana* et *Vita Marciana* (celle-ci publiée, avec diverses autres compilations analogues, à la fin des fragm. d'Aristote de V. Rose. Bibl. Teubner). Cf. Denys d'Halicarnasse, *Première lettre à Ammée*, ch. v. — Travaux modernes sur la vie d'Aristote : Buhle, *Vita Aristotelis per annos digesta*, dans le t. I de son édition (Deux-Ponts, 1791-1800) ; Stahr, *Aristotelia*, Halle, 1830-1832 ; Lewes *Aristotle* (Londres, 1864) ; Grote, *Aristotle*, 2 vol. in-8°, Londres, 1872. Ajouter les chapitres consacrés à Aristote dans les histoires générales de la littérature ou de la philosophie grecque (en particulier dans celle de Ed. Zeller. *Phil. der Griech.*, t. II), et un bel article de M. Boutroux dans la *Grande Encyclopédie*. Voir aussi Wilamowitz-Mœllendorff, *Aristoteles und Athen* (1893), t. I, p. 311 et suiv.

médecin du roi de Macédoine, Amyntas II[1]. Tous ces faits sont importants. La date de sa naissance le fait contemporain de Démosthène ; sa patrie est une colonie ionienne, voisine du monde barbare, très propre à lui donner par conséquent une vision claire des deux civilisations juxtaposées. Les relations de son père avec Amyntas préparent celles qu'il eut lui-même avec Philippe et Alexandre. Enfin Nicomaque était médecin : s'il eût été géomètre, il est probable que son fils aurait contracté des habitudes d'esprit différentes.

En 367, à l'âge de dix-sept ans, il se rendit à Athènes pour y compléter son éducation. Son père était mort à cette date et lui avait laissé une fortune indépendante. Athènes était plus que jamais l'école de la Grèce. Aristote y resta vingt ans. Il est probable qu'il entendit d'abord Isocrate, qui remplissait alors Athènes de sa renommée, et dont l'influence fut grande non seulement sur son style, mais aussi sur sa pensée ; c'est à lui, sans doute, qu'il dut le vif intérêt que les choses de la rhétorique lui inspirèrent toujours. Platon était alors en Sicile, d'où il revint vers 365. Aristote s'attacha aussitôt à ce nouveau maître et resta son disciple jusqu'à sa mort (347). Platon le surnommait, dit-on, le « liseur » et l' « esprit »[2]. Diverses anecdotes se rapportent à de prétendues difficultés qui se seraient élevées entre le maître et le disciple[3]. Elles sont sans valeur. Aristote s'est rangé expressément lui-même parmi les platoniciens[4]. La vivacité de ses critiques contre certaines théories de Platon n'est que franchise scientifique, et cette franchise est plusieurs fois accom-

1. Nicomaque appartenait à la confrérie des Asclépiades et prétendait, dit-on, descendre du héros Nicomaque, petit-fils d'Asclépios (Diog. L., V, 1).
2. Ἀναγνώστης, ὁ νοῦς (*Vita Marciana*).
3. Voir surtout Élien, *Hist. Var.*, III, 19, et IV, 9.
4. *Métaph.*, I, 9.

pagnée de l'expression formelle ou de son amitié pour les personnes ou de son admiration pour la beauté des œuvres[1]. Après la mort de son maître, il proclamait encore son culte pour Platon, dans une élégie où la chaleur de ses sentiments atteint jusqu'à l'enthousiasme[2]. Xénocrate, enfin, le second successeur de Platon à l'Académie, fut un des plus chers amis d'Aristote[3].

De 347 à 342, sa vie fut occupée par divers voyages. Il séjourna d'abord auprès d'Hermias, tyran d'Atarnes, ami aussi de Xénocrate, et qu'il avait sans doute connu à l'Académie. Il épousa, dit-on, sa sœur ou sa nièce, nommée Pythias. Hermias périt de mort violente. Aristote, fidèle à son souvenir, lui fit élever une statue à Delphes[4] et consacra un scolie à sa mémoire[5]. Il paraît avoir séjourné encore à Mitylène[6], et peut-être aussi quelque temps à Athènes[7]. Nous ne savons s'il revint à Stagire pendant cette période.

En 342, Philippe lui confia l'éducation d'Alexandre, alors âgé de quatorze ans. Suivant Aulu-Gelle, le roi de Macédoine avait déjà, en 356, écrit au philosophe pour lui annoncer la naissance de ce fils et lui faire pressentir son dessein[8]. Aristote resta en Macédoine jusqu'en 335, c'est-à-dire jusqu'au début de l'expédition contre la Perse. On sait le goût d'Alexandre pour Homère, son admiration pour Achille, sa curiosité

1. Voir par exemple *Éthique à Nicomaque*, I, 4 : ἀμφοῖν ὄντοιν φίλοιν, ὅσιον προτιμᾶν τὴν ἀλήθειαν (*amicus Plato, sed magis amica veritas*), et *Polit.*, II, 6, 3.
2. Fragm. 623, Bekker. Il dit notamment de lui : ἀνδρὸς ὃν οὐδ' αἰνεῖν τοῖσι κακοῖσι θέμις.
3. Cf. Zeller, p. 16.
4. Diog. Laërce, V, 6.
5. Le début en est conservé. Voir plus bas.
6. Apollodore, dans Diogène Laërce, Voir 9.
7. Bergk., *Rhein. Mus.*, XXXVII, p. 359 et suiv.
8. Aulu-Gelle (*Nuits att.*, I, X, 3) rapporte le texte même de la lettre dont l'authenticité, à vrai dire, n'est pas certaine.

pour les choses de la science. Il est évident qu'Aristote avait contribué à éveiller ou à nourrir ces sentiments dans l'âme de son élève. Il lui avait même enseigné, dit-on, son système. Plutarque et Aulu-Gelle parlent de traités philosophiques communiqués par Aristote à Alexandre et que celui-ci aurait reproché à son maître d'avoir fait connaître à d'autres[1]. Ces relations furent interrompues, en 325, par le meurtre de Callisthène, neveu d'Aristote[2]. Mais elles avaient assez duré pour qu'Alexandre eût eu le temps de mettre au service des recherches scientifiques de son maître de précieuses ressources, sommes d'argent considérables, animaux rares de toute espèce et de toute provenance[3].

Dès l'année 335, Aristote était rentré dans Athènes, où il fit un nouveau séjour ininterrompu de treize ans. Il ouvre alors son école propre. Pendant que Xénocrate continue à l'Académie l'enseignement de Platon, Aristote, maître de ses idées, désireux de mettre en lumière ce qu'il considère comme la vérité, réunit dans les « promenades » (περίπατοι) du Lycée un certain nombre de disciples, et fonde l'école *péripatéticienne*. Peut-être avait-il déjà, soit du vivant de Platon, soit dans les années qui précédèrent son séjour en Macédoine, commencé d'enseigner ou tout au moins de discuter en public[4]; mais la véritable fondation du

1. Plutarque (*Alex.*, ch. VII et VIII; Aulu-Gelle, XD, et suiv.).
2. Plutarque (*Alex.*, ch. LXVII) raconte qu'Aristote, pour venger cette mort, fournit du poison à Antipater. Ce sont là des inventions romanesques sans valeur.
3. Athénée, IX, p. 398, E; Pline, *Hist. nat.*, VIII, 17, § 44.
4. C'est dans cette première période d'enseignement qu'il aurait eu pour élève le poète tragique Théodecte, s'il est vrai, comme le dit Suidas (Θεοδέκτης), que celui-ci ait écouté les leçons d'Aristote. Il faudrait aussi rapporter à cette période sa moquerie sur Isocrate : Αἰσχρὸν σιωπᾶν, Ἰσοκράτη δ'ἐᾶν λέγειν. Diogène Laërce, qui cite ce vers, écrit Ξενοκράτη. La correction Ἰσοκράτη résulte de Cicéron, *de Or.*, III, 35 et 141, et de Quintilien, III, 1, 14. Les attaques d'Isocrate contre les sophistes du Lycée (*Panathén.*, 18 et 33) se rapportent-elles à Aristote?

Lycée date seulement de 335[1]. Un passage célèbre d'Aulu-Gelle[2] nous donne quelques indications sur la nature de son enseignement, divisé, paraît-il, en deux séries de leçons : celles du matin, plus difficiles et réservées à un public d'initiés; celles du soir, plus accessibles à tous, et où l'enseignement de la rhétorique tenait une large place; les premières, dites *acroamatiques;* les secondes, *exotériques*. Cette distinction entre les « cours fermés » et les « cours publics » d'Aristote n'est pas invraisemblable en soi : elle est conforme à la méthode d'Aristote[3], et peut-être est-elle confirmée par un texte même du traité *De l'Ame*[4]. Ce qui est plus sûr, c'est que l'enseignement d'Aristote ne pouvait consister uniquement en dialogues; nous verrons plus bas que sa méthode propre fut différente. Quoi qu'il en soit, le Lycée fit fortune et devint le rival de l'Académie.

Aristote dut quitter Athènes après la mort d'Alexandre, en 323. Une violente réaction antimacédonienne mettait sa vie en péril. Menacé d'une accusation d'impiété, il ne voulut pas qu'Athènes, déjà meurtrière de Socrate, commît un second crime contre la philosophie[5], et il se retira à Chalcis. Il y mourut de maladie l'année suivante (322), c'est-à-dire en même temps que son contemporain Démosthène; car ces deux existences, si

C'est peu probable. Car le début du Panathénaïque est de 342, et Aristote ne paraît pas avoir enseigné au Lycée à cette date. Sur les relations d'Isocrate et d'Aristote, nous n'avons que des légendes. Il est certain qu'Aristote cite volontiers Isocrate avec honneur, mais qu'en même temps sa rhétorique ne ressemblait guère à celle de son prédécesseur.

1. Diogène (V, 2) paraît la placer en 339, d'après un récit d'Hermippos.

2. *Nuits attiques*, XX, 5.

3. Voir plus bas.

4. Περὶ ψυχῆς, 4, p. 407, B, 29 (οἱ ἐν κοινῷ γιγνόμενοι λόγοι).

5. David, *Comm. sur les Catég. d'Aristot.*, p. 26. B, 25 (frag. 617 de Bekker).

opposées à tant d'égards, se développent parallèlement jusqu'au bout.

Aristote avait eu de Pythias, sa première femme, une fille appelée comme sa mère. D'une autre femme, nommée Herpyllis, il eut un fils. Ce fils reçut le nom de Nicomaque, qui était celui du père d'Aristote. C'est ce Nicomaque dont le nom est inséparable de la seule *Morale* authentique laissée par le philosophe. Diogène Laërce nous a conservé le testament d'Aristote [1]; on y voit la délicatesse affectueuse de ses sentiments pour tous les siens, parents, amis, esclaves même. Ajoutons encore, si l'on veut, qu'il avait, au dire du même Diogène, les jambes grêles, les yeux petits, et qu'il s'habillait avec recherche [2]. Une statuette du palais Spada, à Rome, lui donne des traits où se montre plus de curiosité pénétrante que de noblesse et de beauté.

II

Le nombre des écrits attribués à Aristote était prodigieux. Diogène Laërce en fixe le total à près de quatre cents, non compris, dit-il, une foule d'apocryphes et d'apophthegmes [3]. Ces quatre cents ouvrages formaient, suivant une autre source [4], environ mille livres, et, suivant Diogène [5], 445 270 lignes. Quelque part qu'on fasse, dans ces chiffres, aux fausses attributions, l'œuvre reste immense. Nous possédons encore, sous le nom d'Aristote, quarante-sept ouvrages à peu près complets, et des fragments d'une centaine d'autres [6].

1. Diogène Laërce, V, 12-16.
2. Id., *ibid.*, 1. Cf. *Vita Menagiana*.
3. Diogène Laërce, V, 34.
4. David, *Sur les Catég. d'Aristote*, p. 24, A, 19.
5. Diogène Laërce, V, 27.
6. Cela forme environ cinq à six mille pages moyennes et doit représenter à peu près le cinquième de ce que possédaient les anciens, si les chiffres de Diogène sont exacts.

Ces ouvrages si nombreux étaient en outre extrêmement variés, soit par les sujets, soit par la forme. Depuis les plus humbles détails de l'histoire naturelle ou de la chronologie jusqu'aux plus hautes conceptions métaphysiques, morales, politiques, Aristote avait tout étudié. Son œuvre est une encyclopédie. De plus, elle comprend à la fois des compilations érudites, des dialogues à la manière de Platon, des traités d'exposition dogmatique, sans compter des poésies, des discours, et d'autres choses encore.

Cette variété extraordinaire n'est pas seulement le signe d'une rare activité. Elle se lie aux principes mêmes de la philosophie d'Aristote ; elle s'explique par ses idées fondamentales et par sa méthode.

Aristote, comme Platon, fait consister la science à connaître l'essence (οὐσία) des choses. Comme Platon encore, il estime que cette essence doit être cherchée non dans telle chose particulière, mais dans l'idée générale qui unit entre elles les choses semblables ; il n'y a pas de science du particulier ; il n'y a de science que du général[1]. Par là, il est platonicien. Tous les systèmes antérieurs à Anaxagore lui semblent enfantins parce qu'ils n'ont cherché l'être que dans la matière[2]. Anaxagore, proclamant l'esprit comme la cause suprême, lui paraît avoir fait entendre la première parole raisonnable au milieu du délire universel[3]. Socrate et Platon, fondant la science sur l'idée générale, sont enfin de vrais philosophes. Mais Socrate ne s'occupe que de morale, et Platon se méprend sur la nature de l'Idée, qu'il croit extérieure aux choses[4].

1. *Métaphys.*, I, 1. — Aristote, comme Socrate, appelle ἐπαγωγή (induction) l'opération par laquelle on groupe les faits particuliers sous une idée générale qui les embrasse tous.

2. *Métaph.*, I, 3.

3. Οἷον νήφων ἐφάνη παρ' εἰκῆ λέγοντας τοὺς πρότερον (*Métaph.*, I, 3, p. 984, B, 16).

4. *Métaph.*, I, 6.

Aux yeux d'Aristote, l'Idée est inséparable des choses ; elle n'existe qu'en elles et par elles. De plus, Platon rattachait les Idées elles-mêmes à une Idée suprême, celle du Bien (entendu dans un sens surtout moral) ; de telle sorte que la science tout entière se subordonnait à la morale. Aristote laisse aux Idées ou espèces leur indépendance. Il admet entre elles des rapports hiérarchiques ; mais il ne les absorbe pas dans une Idée morale suprême, comme dans une substance unique. La philosophie ne doit donc pas, comme le croyait Platon, s'éloigner du monde visible pour se perdre dans un monde d'abstractions personnifiées ; elle doit étudier directement les espèces réelles, toutes les espèces, pour en dégager l'essence. De là cette immense enquête d'Aristote sur les œuvres de la nature et de l'art. Rien ne lui est indifférent, car il n'est rien qui ne contienne une essence intelligible, et qui ne soit par conséquent objet de science. La science totale n'est que la connaissance de toutes les essences particulières et de leurs rapports.

Platon s'est mépris aussi, après Socrate, sur la méthode. Il n'est pas vrai que la dialectique, c'est-à-dire (à la considérer dans son fond) la pure logique, soit le moyen d'établir la vérité[1]. On ne connaît les choses qu'en remontant à leurs premiers principes : l'objet à étudier doit être analysé jusqu'en ses éléments irréductibles. De la connaissance de ces éléments, ou principes, on tire une définition (ὅρος) qui les résume, qui contient l'idée essentielle de la chose, et d'où l'on dégage ensuite, par une série de raisonnements, toutes les conséquences qu'elle implique. Procéder ainsi, c'est ce qu'Aristote appelle « procéder selon la méthode

1. Voir, dans l'Index de Bonitz, les passages d'Aristote sur la dialectique, au mot διαλεκτικός. Voir aussi les mots λογικός, φυσικῶς, ὅρος, ἀπόδειξις ; on y trouvera tous les textes, qu'il serait trop long de citer ici.

naturelle » (φυσικῶς). La démonstration (ἀπόδειξις) n'a toute sa valeur que si elle repose sur cette analyse préliminaire de l'objet et sur la possession d'un principe véritable. Mais la dialectique, fondée sur l'assentiment de l'interlocuteur, ne remonte pas jusqu'aux principes ; elle accepte pour tels de simples opinions ; elle ne peut donc découvrir que le vraisemblable. Elle ne diffère pas essentiellement de l'éristique, qui est la dialectique des sophistes. Ceux-ci sont des charlatans, au lieu que les dialecticiens sont d'honnêtes gens ; mais c'est là une différence accidentelle, purement personnelle et morale[1]. Ce n'est pas à dire pour cela que la dialectique n'ait son prix ; elle est utile dans les sujets qui relèvent de l'opinion plus que de la science proprement dite ; elle peut servir aussi de gymnastique aux esprits et de préparation[2]. Mais elle ne saurait constituer l'unique méthode de la science[3].

De là l'extrême variété des écrits d'Aristote quant à la forme de l'exposition. Les uns seront dialectiques, puisque la dialectique elle-même a ses emplois légitimes ; les autres seront surtout des recueils de matériaux destinés à préparer la science ; d'autres enfin présenteront des faits analysés scientifiquement de manière à en dégager l'essence et à constituer, selon la méthode « naturelle », la science des objets auxquels ils se rapportent. Les deux premiers groupes seront *exotériques*, c'est-à-dire destinés essentiellement aux gens du dehors, aux non-initiés, pour les acheminer graduellement vers la science rigoureuse et sévère ; les autres

1. *Métaph.*, III, 2, p 1004, B, 23. Cf. aussi, sur l'abus des raisonnements *a priori*, *Du Ciel*, II, 13.
2. *Topiques*, I, 2.
3. L'insuffisance de la dialectique est moins sensible dans une philosophie surtout morale, comme celle de Socrate ou même de Platon. Elle est évidente dans une philosophie de la nature ; on ne résout pas les réalités en leurs éléments par les analyses purement logiques.

seront *ésotériques* ou *acroamatiques*, c'est-à-dire destinés aux véritables disciples, à ceux qui sont en état de suivre la leçon du maître jusqu'au bout[1]. A la première catégorie appartiennent des dialogues, certains ouvrages de compilation érudite; à la seconde, les grands traités (πραγματεῖαι). Les premiers ont été publiés par Aristote; les autres, destinés à l'école, n'en sont sortis que longtemps après lui. Strabon raconte à ce sujet l'histoire suivante. Après la mort d'Aristote, ses papiers inédits devinrent la propriété de Théophraste, qui les laissa à son tour à son disciple Nélée de Skepsis. Les héritiers de celui-ci mirent les papiers dans une cave où le temps les maltraita fort. Heureusement, Apellicon de Téos, à la fin du IIe siècle, put les acheter. Il les copia et les mit en état de paraître, non sans y introduire des compléments malheureux et des fautes. Ces copies d'Apellicon, déposées à Athènes, y furent prises par Sylla, qui les envoya à Rome. Là enfin, le grammairien Tyrannion les fit de nouveau copier, et les éditions s'en multiplièrent[2]. L'une des premières fut celle d'Andronicos de Rhodes, qui devint aussitôt

1. Les anciens ont souvent distingué les ouvrages *exotériques* des ouvrages *acroamatiques*. Le premier de ces deux termes est souvent aussi appliqué aux dialogues: cf. Cicéron, *Ad Attic.*, IV, 16, 2; Plutarque, *Adv. Colot.*, 14; David, *Sur les Catég. d'Arist.*, p. 24, B, 10 (Aristote, fr. 33, Bekker). Les principaux textes ont été réunis par Bekker et par Val. Rose en tête de leurs éditions des *Fragm.* — Le passage de Cicéron cité plus haut attribue à Aristote lui-même l'emploi du mot ἐξωτερικός appliqué aux dialogues. Dans les ouvrages conservés, le mot en effet se trouve souvent. Il a pour synonymes les locutions τὰ ἐγκύκλια, οἱ ἐκδεδομένοι λόγοι (cf. Bonitz, *Index Aristot.*, v. Ἀριστοτέλης, p. 104, B, 44), et paraît désigner surtout les dialogues. Dans *Phys.*, IV, 10, p. 217, B, 30, les mots καὶ διὰ τῶν ἐξωτερικῶν λόγων signifient: καὶ διαλεκτικῶς. Dans le Περὶ ψυχῆς, 4, p. 407, B, 29, les mots οἱ ἐν κοινῷ γιγνόμενοι λόγοι désignent non des *écrits* particuliers (γιγνόμενοι s'y oppose), mais toutes les discussions écrites ou orales où la thèse en question est soutenue dialectiquement. — *Acroamatique*, *ésotérique*, sont des termes postérieurs à Aristote.

2. Strabon, XIII, 54. Cf. Plutarque, *Sylla*, 26. Le récit d'Athénée, I, p. 3, A-B, se rapporte non aux manuscrits personnels d'Aristote, mais à sa bibliothèque.

classique[1]. Ce récit, qui nous vient d'un historien généralement bien informé et d'ailleurs très rapproché des événements, ne saurait être rejeté comme une fable. Il n'en résulte nullement d'ailleurs que les ouvrages ésotériques d'Aristote fussent totalement inconnus des derniers péripatéticiens[2]; les premières générations de disciples avaient pu lire les manuscrits eux-mêmes; les suivantes purent en connaître l'essentiel par des extraits ou des commentaires. Mais ce qu'on peut affirmer sans hésitation, c'est qu'une grande partie de ces écrits n'avait pas été destinée par leur auteur au public et ne reçut en fait qu'une publicité posthume[3].

Il nous est impossible de savoir exactement ce que contenait l'édition d'Andronicos. Nous pouvons cependant nous en faire quelque idée, grâce à deux listes des écrits d'Aristote qui nous ont été transmises par Diogène Laërce et par l'auteur anonyme de la *Vita Menagiana*. L'auteur de la seconde se réfère expressément aux tables dressées par Andronicos et par Ptolémée. Quant à Diogène Laërce, il dut puiser à quelqu'une de ces éditions vulgaires qui se rattachaient indirectement à celle d'Andronicos. Ces deux listes ne sont pas tout à fait concordantes, et nous reviendrons sur ce point. Mais ce qu'elles nous montrent tout d'abord avec évidence, c'est l'étendue de nos pertes. Sauf le traité de la

1. Plutarque, *ibid.* Sur l'édition d'Andronicos, cf. Val. Rose, *de Aristotelis librorum ordine et auctoritate* (Berlin, 1854), p. 28-50.

2. Strabon et Plutarque le donnent à entendre; mais c'est là une exagération manifeste. Cf. Brandis, *Aristot.*, I, 71 sqq. Dans la lettre prétendue d'Aristote à Alexandre au sujet des écrits ésotériques, Aristote dit: ἴσθι οὖν αὐτοὺς ἐκδεδομένους ἅμα καὶ μὴ ἐκδεδομένους (Val. Rose, fragm. 662). Authentique ou non, l'expression est ingénieuse et correspond bien à la réalité des faits.

3. Il est remarquable que Polybe, à propos de la constitution crétoise et de ses ressemblances avec celle de Sparte (VI, 45), cite Éphore, Xénophon, Callisthène, Platon, et ne parait pas connaître la *Politique* d'Aristote (II, p 1271, B, 20 et suiv.), où se trouve développée tout au long une théorie analogue à celle de ces écrivains.

Constitution des Athéniens, récemment retrouvé sur un papyrus, nous ne possédons d'Aristote que des écrits manifestement ésotériques. De ses dialogues, de ses ouvrages érudits en tout genre, nous n'avons plus que des fragments.

Sommes-nous sûrs au moins que les écrits subsistants soient d'Aristote? Et quant aux fragments des autres ouvrages, des dialogues en particulier, avons-nous le droit d'y chercher en toute assurance les vestiges de son génie?

J'ai dit que les deux listes de Diogène et du biographe anonyme ne concordaient pas parfaitement ensemble. Elles ne concordent d'ailleurs pas davantage, en ce qui concerne les ouvrages subsistants, avec les indications de nos manuscrits. Il est donc évident que les écrits d'Aristote ont subi, pendant plusieurs siècles encore après Andronicos, des remaniements de toute sorte. S'il en a été ainsi, c'est que les papiers publiés par le premier éditeur contenaient, pour une partie au moins, plutôt des matériaux, des notes, des ébauches, que des ouvrages définitifs. Cela résulte d'ailleurs du texte de Strabon. On voit l'importance de cette conclusion. En outre, nous savons par Strabon et par Plutarque que les travaux d'Apellicon de Téos et d'Andronicos avaient porté non seulement sur Aristote, mais encore sur Théophraste, dont les papiers étaient réunis avec ceux de son maître dans la cave de Nélée de Skepsis. De là une nouvelle difficulté; est-il bien sûr que nombre d'écrits attribués à Aristote ne soient pas de Théophraste, ou même de quelques anciens disciples inconnus? Devant un pareil problème, il était inévitable que des doutes très hardis et très divers vinssent à se produire[1].

1. Cf. Zeller, *Zur Geschichte der platonischen und aristotelischen Schriften*, Hermès, XV, 1881, p. 553-556.

En ce qui regarde les ouvrages conservés par nos manuscrits, les divergences portent plutôt sur des détails (fort importants quelquefois) que sur l'ensemble. Tout le monde est d'accord pour reconnaître que la plupart de ces écrits viennent d'Aristote. Quelques-uns sont suspects, d'autres rejetés presque unanimement. Mais le problème, sur ce point particulier, ne diffère pas essentiellement de ceux que la critique se pose à propos de tous les écrivains ; il s'agit, dans chaque cas, d'une question d'espèces, non de principe. Tout le monde aussi est d'accord pour reconnaître que si, dans ces ouvrages authentiques, le fond est d'Aristote, beaucoup d'altérations ont dû s'y introduire. Il suffit d'y jeter les yeux pour reconnaître que les originaux, comme le dit Strabon, étaient en fort mauvais état, que les premiers éditeurs ont dû corriger, compléter, arranger le texte primitif, que les éditeurs suivants ont fait de même, que des notes marginales, ou des rédactions parallèles, ou même des extraits d'ouvrages différents, sont maintes fois entrées dans la rédaction définitive, et qu'en somme notre édition du texte d'Aristote ressemble à l'édition des *Pensées* de Pascal donnée par Port-Royal ou à celle des *Sermons* de Bossuet donnée par Deforis. De là évidemment, dans le détail, bien des incertitudes, mais qui ne sauraient, malgré tout, modifier profondément la physionomie générale du philosophe ni même de l'écrivain.

Il n'en est pas de même d'une thèse très radicale soutenue par M. Valentin Rose, et d'après laquelle tous les ouvrages dits exotériques, ces dialogues, ces livres érudits qui ont fait l'admiration de l'antiquité, devraient être impitoyablement rejetés comme apocryphes[1]. Selon M. Rose, tous ces ouvrages sont des œuvres de l'école péripatéticienne, entrées pêle-mêle avec les

1. Valentin Rose, *Aristoteles Pseudepigraphus*, Leipzig, 1863.

papiers de Théophraste dans l'édition d'Andronicos, et n'auraient avec Aristote que des rapports fort indirects. La thèse, à vrai dire, ne paraît pas avoir obtenu beaucoup de succès. Elle suppose, en effet, chez le premier éditeur, une absence de critique assez surprenante. Au temps d'Andronicos, les éditeurs et les grammairiens ne péchaient pas précisément par excès de crédulité. Nous le voyons par Denys d'Halicarnasse, qui manque plus souvent de clairvoyance peut-être que de défiance. Or les anciens n'ont jamais douté de l'authenticité de ces ouvrages pris en masse ; c'est donc qu'Andronicos lui-même n'avait pas douté. Il est permis de croire qu'il avait ses raisons. La principale était sans doute que ces écrits, publiés du vivant d'Aristote, avaient pour eux l'autorité d'une tradition incontestée, et qu'il n'y trouvait rien qui l'engageât à la battre en brèche. Il est certain, en effet, qu'Aristote avait publié certains de ses ouvrages ; il parle quelque part de ses ἐκδεδομένοι λόγοι[1]. Or, comme aucun de ceux que les manuscrits nous ont conservés n'a pu être publié par lui, il faut bien admettre qu'il en avait composé d'autres en vue de la publication. Lesquels, sinon ceux qu'une tradition unanime lui attribue? S'ils présentent, soit pour la doctrine, soit pour la forme, certaines différences avec les autres, n'était-il pas inévitable qu'il en fût ainsi? La dialectique et la démonstration, la préparation exotérique et l'enseignement acroamatique, le style d'un ouvrage terminé et celui d'un carnet de notes sont choses fort différentes. On ne s'étonne point que le style de Pascal soit autre dans les *Provinciales* et dans les *Pensées*, ou celui de Bossuet dans les *Oraisons funèbres* et dans les *Sermons*. Notre conclusion sera

1. *Poétique*, 15, p. 1454, B, 18. Ce passage fait évidemment allusion au dialogue Περὶ ποιητῶν. Il ne peut résulter d'une addition de basse époque ; car, à partir du temps de Sylla, *tout* Aristote était publié.

donc très simple : pour cette catégorie d'ouvrages comme pour les autres, il n'y a pas d'exclusion en masse à prononcer ; il n'y a que des cas particuliers à examiner quand on croit avoir de bonnes raisons pour le faire.

La chronologie des œuvres d'Aristote a été, de la part du même savant, l'objet d'une étude très attentive[1]. Mais il ne semble pas qu'on puisse arriver sur ce sujet à des résultats bien utiles. Les écrits les plus faciles à dater seraient les ouvrages de circonstance, lettres, poésies, discours, c'est-à-dire les moins importants, dont il nous reste peu de chose, et dont l'authenticité est parfois même sujette à caution. Pour les autres, nous en sommes réduits à quelques hypothèses qu'il ne faut pas serrer de trop près. Il est assez naturel d'admettre, par exemple, que les dialogues, plus voisins de la manière de Platon, sont des œuvres de jeunesse; que les travaux d'érudition, destinés à préparer la synthèse finale, appartiennent à la seconde période de la vie d'Aristote; que les œuvres conservées enfin, essentiellement acroamatiques, ont été écrites à l'époque où Aristote eut des disciples réguliers, c'est-à-dire après la fondation du Lycée, et quelques-unes peut-être dès le temps de l'éducation d'Alexandre[2]. Cette chronologie est probablement assez exacte dans ses grandes lignes ; mais il ne faut pas s'y enchaîner trop rigoureusement : car le traité récemment retrouvé de la *Constitution des*

1. Valentin Rose, *de Aristotelis librorum ordine et auctoritate*, Berlin, 1854. Cf. aussi les ouvrages antérieurs de Titze, *de Arist. operum serie et distinctione*, Leipzig, 1826, et de Brandis, *Ueber die Reihenfolge der Bücher des Arist. Organon* (Mém. Acad. Berlin, 1833).

2. S'il fallait accepter pour authentique la correspondance entre Alexandre et Aristote citée ou mentionnée par Aulu-Gelle (XX, 5) et par Plutarque (*Alex.*, 7), Alexandre aurait eu connaissance de certaines de ces œuvres acroamatiques. — Pour la *Rhétorique*, on peut conclure de l'imparfait ἐποίει appliqué à Isocrate, p. 1368, A, 10, qu'elle est postérieure à 338 (date de sa mort), ce qui est d'accord avec notre théorie générale.

Athéniens date certainement des dernières années d'Aristote, et rien n'empêche de croire qu'il ait pu aussi jusqu'à la fin composer quelques dialogues. D'autre part, il déployait dans certains ouvrages de ce dernier genre une étendue d'érudition qui montre qu'il avait de tout temps amassé des matériaux; Platon, nous l'avons vu, le surnommait déjà le « liseur »; comme il lisait sans doute la plume à la main, beaucoup de ses ouvrages érudits ont dû se trouver faits presque sans qu'il y pensât. Quant à classer entre elles les œuvres acroamatiques, c'est encore bien plus impossible. Les renvois de l'une à l'autre sont fréquents, mais s'enchevêtrent de telle sorte qu'il est impossible de s'en servir pour établir entre elles une succession chronologique: la *Rhétorique* renvoie six fois à la *Poétique*, et la *Poétique* une fois à la *Rhétorique*[1]. Aristote, ayant gardé ses manuscrits sous la main, les a sans cesse remaniés, et les renvois auraient besoin d'être examinés et pesés très minutieusement pour fournir peut-être quelques indications. Celles-ci seraient d'ailleurs peu utiles, car le système d'Aristote, tel qu'il est exposé dans ses œuvres conservées, est tout d'une pièce; il ne laisse voir aucune évolution chronologique. Les idées, la terminologie même, sont partout identiques. Quelle qu'ait pu être la genèse de la doctrine, aucune trace n'en subsiste. C'est à une doctrine achevée que nous avons affaire. Peu importe dès lors que nous sachions la date exacte où les ouvrages qui en exposent les différentes parties ont été pour la première fois rédigés ou ébauchés.

Arrivons donc à l'examen des divers groupes d'écrits que nous avons signalés d'abord dans l'œuvre d'Aristote. Ces groupes, en effet, par le fond et par la forme, sont si différents les uns des autres que chacun d'eux

1. Christ, *Gr. Litter.*, p. 358. Cf. Bonitz, *Index*, v. Ἀριστοτέλης.

exige une étude distincte, aussi bien pour le style que pour les idées.

III

Les anciens lisaient, sous le nom d'Aristote, un assez grand nombre de *Lettres*[1]. Elles étaient adressées à Philippe, à Alexandre, à Antipater, aux Athéniens, à d'autres peuples encore et à d'autres personnages. Démétrius les jugeait remarquables, surtout parce qu'on y trouvait le véritable ton du genre épistolaire[2]. Etaient-elles authentiques ? Certains fragments peuvent faire croire que quelques-unes au moins l'étaient. Quoi qu'il en soit, le peu qui nous en reste ne permet plus d'en faire une étude littéraire.

Aristote avait aussi composé des vers. Les Grecs bien élevés, au ɪvᵉ siècle, savaient faire une ode ou une élégie sans être poètes, comme les Français du xᴠɪɪɪᵉ siècle une épigramme ou une épître en vers. Aristote était l'auteur de plusieurs poèmes, notamment d'une élégie adressée à son disciple, Eudème de Rhodes, et d'un scolie consacré au souvenir de son ami Hermias d'Atarnes[3]. Ces deux morceaux nous sont connus par des fragments intéressants. C'est dans l'*Élégie à Eudème* qu'il disait de Platon : « ... Cet homme dont l'éloge même est interdit aux méchants ; qui, seul ou le premier des mortels, fit voir clairement, par sa propre vie comme par les démonstrations savantes de ses discours, que vertu et bonheur sont inséparables

1. Fragments, dans Val. Rose, *Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta* (Bibl. Teubner), p. 411-424, où l'on trouvera les textes anciens relatifs aux *Lettres*.
2. *De l'Elocution*, 230.
3. Fragments dans Val. Rose, p. 421-423.

pour l'homme. » La pensée est belle ; la forme est sobre et ferme, sans élégance exquise ; ce sont de bons vers d'amateur. — Le *Scolie à Hermias* est plus poétique de style[1]. M. Egger trouvait qu'en France on le vantait trop. Aristote n'est pas un Pindare sans doute ; mais il a lu les lyriques, et il manie les formes consacrées avec adresse, en les mettant, ici encore, au service d'une belle inspiration morale. Voici ce morceau célèbre, qui n'est probablement que le début du poème[2] :

O Vertu, objet des labeurs de la race mortelle, noble proie offerte à la vie humaine, ta beauté, ô vierge, rend enviables aux Grecs la mort même et les dures fatigues sans repos : tel est l'amour que tu mets dans les cœurs pour la gloire[3], fruit immortel, plus précieux que l'or, que la race, que le doux sommeil. Pour toi, le fils de Zeus, Héraclès, et les jumeaux de Léda ont souffert mille maux à la poursuite de tes charmes[4]. Par amour pour toi, Achille et Ajax descendirent chez Adès. Pour ta chère beauté, le nourrisson d'Atarnes a quitté la lumière du soleil. Aussi ses actions méritent des chants, et l'immortalité lui sera donnée par les Muses, filles de Mnémosyne, qui feront briller en son honneur l'éclat de Zeus hospitalier et les présents de l'amitié fidèle.

Celui qui chantait Hermias en ces termes était mieux

1. Voir aussi l'élégante épigramme élégiaque pour la statue d'Hermias à Delphes (fragm. 674).

2. Diogène semble dire que c'est *tout* le poème, mais ces vers ont plutôt l'air d'un début à la façon de Pindare. Athénée dit (XV, p. 696) que c'est un scolie, bien qu'on le prît parfois pour un péan. Si c'est un scolie, il est du genre de ceux de Pindare, qui ressemblaient à des hymnes. Le rythme est dactylo-épitritique, ainsi que dans les odes les plus majestueuses des grands lyriques du v[e] siècle. — Une traduction de ce morceau a été donnée plus haut, t. III, p. 648, d'après le texte de Bergk. J'apporte ici au texte quelques changements.

3. Les mots « amour pour la gloire » ne sont pas dans le texte grec, qui présente certainement une lacune : j'indique un supplément approximatif, quelque chose comme : τοῖον ἐπὶ φρένα βάλλεις < ἵμερον δρέψαι κλέος > καρπόν τ', etc.

4. Σὰν ἀγρεύοντες δύναμιν. Ce dernier mot est bizarre ; je l'ai traduit très librement.

qu'un honnête versificateur : c'était une âme élevée, nourrie de la substance des grands lyriques[1].

Ajoutons enfin, pour en finir avec ce groupe d'œuvres secondaires, que l'antiquité attribuait à Aristote plusieurs discours[2]. On cite un *Éloge de Platon*, un *Éloge d'Alexandre*, et une *Apologie* pour lui-même, en réponse à l'accusation d'impiété qui lui fut intentée par Eurymédon, en 323. Mais ces discours, aujourd'hui perdus, étaient sans doute apocryphes. On peut admettre, au contraire, qu'il avait réellement écrit, à ses débuts dans la vie philosophique, un discours intitulé Προτρεπτικὸς εἰς φιλοσοφίαν, adressé à Thémison, principicule obscur de Cypre. Le Προτρεπτικός est quelquefois regardé comme un dialogue[3]. Il est plus probable que c'était un discours dans le goût d'Isocrate, composé par Aristote dans sa jeunesse, sous l'influence du grand rhéteur[4]. Les anciens y font souvent allusion. Stobée nous en a conservé un assez beau fragment[5].

IV

Les dialogues avaient une tout autre importance philosophique et littéraire. Ils étaient considérés dans l'antiquité comme une des parties essentielles de l'œuvre d'Aristote, et si, comme on n'en peut douter, le récit de Strabon est véritable, c'est par eux seuls, ou presque

1. Le texte grec est d'une langue poétique assez savante, où deux ou trois mots trahissent peut-être quelque gêne.
2. Val. Rose, p. 407-410.
3. Cf. Val. Rose, p. 56-73.
4. Cf. Wilamowitz-Mœllendorff, *Aristoteles und Athen.*, p. 326-327. — Cicéron s'en était inspiré dans son *Hortensius*.
5. Stobée, *Floril.*, III, 54 (fragm. 57 dans l'édition du Val. Rose). Les discours censés adressés à Alexandre, *Sur la royauté* et *Sur les colons* (Val. Rose, p. 408 et 407) étaient probablement apocryphes, bien que Cicéron mentionne le premier.

seuls, qu'Aristote, en tant que philosophe, fut longtemps connu et admiré de la plupart des lecteurs instruits.

Nous connaissons les titres et nous possédons des fragments de quatorze dialogues[1]. Les principaux étaient : 1° le Περὶ φιλοσοφίας en trois livres, sorte de *Timée* aristotélicien, semble-t-il, où il était parlé du monde et de Dieu ; 2° l'*Eudème*, sur l'âme, comme le *Phédon ;* 3° le Περὶ δικαιοσύνης, en « quatre grands livres », dit Cicéron[2] ; 4° le Περὶ εὐγενείας, dont il nous reste quelques belles pages ; 5° le Νήρινθος, ainsi nommé d'un laboureur corinthien qui, ayant lu le *Gorgias* de Platon, s'était fait philosophe ; 6° le Γρύλλος, qui devait son titre au souvenir du fils de Xénophon, et qui traitait de la rhétorique ; 7° le Περὶ ποιητῶν, en trois livres.

On voit que la philosophie de ces dialogues, en ce qui concerne les sujets traités, s'enfermait dans le domaine des idées métaphysico-religieuses, morales ou littéraires, c'est-à-dire dans les questions qui intéressent le plus les profanes, les gens simplement cultivés, qui ne sont ni philosophes ni savants de profession. Les dialogues s'adressaient au « grand public ». C'étaient des œuvres de vulgarisation plus que de science véritable, *populariter scriptum* (*genus operum*), *quod* ἐξωτερικὸν *vocant*, dit Cicéron[3]. La méthode dialectique, en effet, nous l'avons vu, n'est pour Aristote qu'une méthode approximative ; elle conduit à des opinions vraisemblables, non à des vérités prouvées.

De là certaines différences signalées par les anciens entre la doctrine des dialognes et celle des ouvrages acroamatiques[4]. C'est ainsi que, dans l'*Eudème*, Aris-

1. Je ne compte dans ce total ni le Προτρεπτικός, qui n'est pas un dialogue, ni le Μαγικός, que d'autres attribuaient à Antisthène. Fragments dans V. Rose, p. 23-104.

2. *De Rep.*, III, 8.

3. *De Fin.*, V, 5.

4. Cicéron, *ibid.* (*non semper idem dicere videntur*) ; David, *Sur les Catég. d'Arist.*, 24, B, 33.

tote exposait une théorie de l'immortalité de l'âme plus semblable à celle du *Phédon* qu'à celle du Περὶ ψυχῆς[1]. Dans le Περὶ φιλοσοφίας, il parlait du monde et de Dieu plutôt en platonicien que selon les idées de sa propre *Métaphysique*. Et cependant déjà certaines des théories qui lui sont chères s'y montraient ; il y combattait, par exemple, la doctrine platonicienne des Idées[2]. En somme, il y avait à peu près la même différence entre l'Aristote des dialogues et celui des ouvrages acroamatiques qu'entre le Platon de la dialectique et celui des mythes : c'était bien au fond le même homme ; mais le savant se dissimulait dans les dialogues sous le causeur à l'imagination plus hardie et plus libre, comme le dialecticien, chez Platon, se cachait parfois sous le poète.

Littérairement, ces dialogues étaient fort beaux, mais d'une beauté grave, éloquente, presque oratoire, qui ne rappelait guère celle des dialogues platoniciens. Ils semblaient écrits par un orateur plus que par un poète. La grâce ailée, le divin délire du *Phèdre* ou du *Banquet*, y faisaient place à une raison lucide, ample et ferme. On y reconnaissait le contemporain d'Isocrate plus que l'admirateur de Sophron. Ils étaient d'un Cicéron grec, plus serré, plus profond que l'autre, moins spirituel probablement. Ils furent fort admirés du vrai Cicéron, qui les imita, et qui nous en fait connaître certains traits caractéristiques : l'emploi des exordes en tête de chaque livre[3], l'habitude qu'avait Aristote de se mettre en scène lui-même pour exposer ses propres vues[4]. L'auteur essayait d'approprier les discours de ses personnages à leur caractère[5] ; par là il était dramatique,

1. David, *ibid.*
2. Fragm. 8, Val. Rose.
3. *Ad Attic.*, IV, 16.
4. *Ad Attic.*, XIII, 19 ; *Ad Quintum fratr.*, III, 5.
5. Ammonius, *Proleg. in Arist. Categ.*, p. 36, B. 28.

mais beaucoup moins que Platon, chez qui tout est vivant[1]. Chez Aristote, comme chez Cicéron, c'étaient plutôt des idées que des hommes qui étaient aux prises. Le style était fort remarquable. Denys d'Halicarnasse en vante la clarté, l'agrément, la force[2]. Cicéron parle avec admiration du « fleuve d'or » de son éloquence[3], qui entraîne et déracine les arguments de ses adversaires. Quintilien vante son abondance et sa douceur[4]. Quelques fragments nous permettent sinon d'en juger par nous-mêmes en pleine connaissance de cause, au moins de nous en faire quelque idée. Une page du dialogue Περὶ εὐγενείας est agréable par la netteté ingénieuse de la discussion[5]. La conversation de Silène et de Midas, racontée dans l'*Eudème*, a de la grandeur[6]. Deux passages du Περὶ φιλοσοφίας et de l'*Eudème*, traduits ou analysés par Cicéron, gardent en latin une beauté qu'on sent toute voisine de l'original, par la noblesse de la pensée et la gravité de la forme[7]. On s'explique, en lisant ces morceaux, l'admiration des anciens, et, sans y trouver la preuve qu'Aristote ait jamais été, comme écrivain, l'égal de Platon, on y reconnaît du moins l'image agréable et belle de son haut et ferme esprit.

V

A côté des constructions dialectiques et à demi platoniciennes de ses *Dialogues*, Aristote avait multiplié les recherches érudites et de détail en vue de son

1. Saint Basile, *Lettres*, 135.
2. Denys d'Halicarnasse, *Jug. des Anciens*, 4, 1.
3. Cicéron, *Acad. prior.*, II, 38 (*veniet orationis flumen aureum fundens Aristoteles*).
4. Quintilien, X, 1, 83.
5. Fragm. 92.
6. Fragm. 44.
7. Fragm. 12 et 37.

monument philosophique définitif. Ces ouvrages de recherches érudites étaient fort nombreux et se rapportaient aux sujets les plus divers, comme sa philosophie elle-même, qui voulait tout embrasser. Les uns avaient pour objet d'analyser ou de discuter certains systèmes antérieurs ou certaines parties de ces systèmes ; d'autres étaient relatifs à l'histoire naturelle; d'autres, à l'histoire proprement dite et à la politique ; d'autres encore, à la rhétorique et à la poésie. Sur tous ces sujets, Aristote avait accumulé les matériaux préparatoires. Qu'il eût réellement composé beaucoup d'ouvrages de ce genre, on n'en saurait douter ; car les anciens l'affirment unanimement, et cela était conforme à la nature de son génie. Mais que beaucoup de ceux qu'on lui attribuait fussent apocryphes, c'est ce qui résulte à la fois de la tradition elle-même et de la nature des choses. Un certain nombre de ces écrits, en effet, ne sont mis par les anciens sous le nom d'Aristote que d'une manière dubitative ; quelquefois même on ajoute à son nom celui d'un de ses disciples, comme Théodecte [1] ou Théophraste [2]. Les confusions étaient faciles quand il s'agissait d'écrits où le style personnel ne pouvait guère se montrer ; les productions de l'école devaient souvent être attribuées au maître [3]. D'ailleurs des œuvres de cette sorte sont aisément collectives;

1. Τέχνης τῆς Θεοδέκτου συναγωγή (Fragm. 125-135, V. Rose). Cet ouvrage avait été probablement rédigé par Théodecte d'après l'enseignement d'Aristote. Le renvoi de la *Rhét.* (III, p. 1410, B, 2) vient sans doute d'un scholiaste.

2. C'est le cas pour les écrits intitulés : Περὶ Δημοκρίτου, Περὶ σημείων, Ὑπομνήματα ἱστορικά.

3. Il est probable que plusieurs des ouvrages de cette sorte qu'on trouve cités par les anciens étaient des résumés faits d'après Aristote lui-même, par exemple les *Catégories* en deux livres (fragm. 117). D'autres comme les Δικαιώματα (postérieurs à 328), n'ont guère de chance d'être d'Aristote. D'autres encore, comme certains *Extraits de la République de Platon* mentionnés par Proclus, étaient plutôt des compilations d'écolier ou de magister que des œuvres d'Aristote.

elles se font à force de lectures, de notes, d'informations orales recueillies de toutes parts ; il suffisait qu'Aristote y eût une part d'initiative ou de direction pour qu'elles lui fussent attribuées. Comme la plupart des ouvrages de cette catégorie ne nous sont aujourd'hui connus que par de courts fragments ou par de rapides mentions, il nous est fort difficile d'arriver à des conclusions précises sur leur origine [1]. Sans nous perdre à ce sujet dans des discussions qui ne peuvent guère aboutir et qui ont peu d'intérêt, bornons-nous à signaler les plus célèbres de ces écrits, en nous arrêtant surtout à celui qu'une heureuse et surprenante découverte vient de remettre au jour, la *Constitution des Athéniens*.

Parmi ceux qui sont le plus souvent cités et qui ont eu la plus grande vogue, il faut mentionner : les *Questions homériques*, le *Péplos*, les listes des *Vainqueurs pythiques*, les *Didascalies dramatiques*, le *Recueil des Traités oratoires*, et surtout la grande collection des *Constitutions*, à laquelle appartient l'ouvrage retrouvé.

Les *Questions homériques* (Ἀπορήματα Ὁμηρικά) paraissent avoir été plus remarquables par la bizarrerie des questions posées que par la justesse des solutions : mais ce n'est pas là une raison décisive pour nier qu'Aristote y eût au moins quelque part ; il est d'ailleurs évident qu'il n'en était pas le seul auteur. Les ouvrages de ce genre sont destinés à s'accroître sans cesse. Dans les *Problèmes*, qui sont un recueil analogue et qui pourraient s'intituler Ἀπορήματα φυσικὰ καὶ μουσικά, on trouve des emprunts à Hippocrate, à Théophraste, à d'autres encore. — Le *Péplos* (ainsi nommé à cause des

1. Plusieurs ne sont connus que par des traductions latines, par exemple un petit morceau *Sur la crue du Nil*, qui repose sur des informations très exactes en général. Cf. Diels, *Doxographi græci*, p. 226 et suiv.

broderies variées qui couvraient le « voile » d'Athéné) était un recueil de faits divers mythologiques dont l'idée première venait probablement d'Aristote, mais qui reçut pendant longtemps des additions (par exemple, les épitaphes des héros de la guerre de Troie)[1]. — Les listes des *Vainqueurs pythiques* donnaient, avec la succession des vainqueurs, des indications sur l'histoire des jeux, des anecdotes sur Delphes. — Les *Didascalies* étaient de véritables « annales du théâtre », donnant la liste des représentations athéniennes depuis l'origine, et, pour chacune, les titres des pièces, les noms des auteurs, des chorèges, des acteurs, l'attribution des prix, etc. On ne voit pas qu'Aristote eût joint à cet utile inventaire de faits la moindre appréciation littéraire, ni même, comme dans d'autres compilations analogues, des anecdotes relatives à son sujet. — En somme, tous ces écrits, quelle que soit d'ailleurs la part effective qu'Aristote avait prise à leur rédaction, étaient moins des œuvres littéraires que le fruit d'une curiosité prodigieusement active et laborieuse ; c'étaient des recueils de documents plutôt que des livres.

Il n'en était pas tout à fait de même du *Recueil des Traités oratoires*, où Aristote avait condensé la substance des traités de rhétorique composés par ses prédécesseurs, et cela d'une manière si commode, si nette, si agréable même, qu'il avait fait oublier les originaux, et que, selon le témoignage de Cicéron, personne ne les lisait plus que dans le résumé d'Aristote[2].

Mais surtout ses *Constitutions* paraissent avoir réuni aux mérites d'une compilation érudite quelques-uns

1. Sur le *Péplos*, voir une dissertation de M. A. Wendling, *de Peplo Aristotelico quæstiones selectæ*, Strasbourg, 1891. Cf. S. Reinach, *R. crit.*, 1892, II, 117.

2. Cicéron, *de Invent.*, II, 2. Cf. *de Orat.*, II, 38, 160; *Brutus*, 12. Fragm. dans V. Rose, p. 118-120.

de ceux qu'on demande à l'histoire[1]. Nous avons aujourd'hui, pour en juger, outre les citations assez nombreuses des anciens, le texte même de la *Constitution des Athéniens*, publiée en 1891 d'après un papyrus, et qui éclaire singulièrement les fragments des autres traités analogues. Non qu'ils aient pu avoir tous une importance égale : Athènes méritait une étude plus attentive que Soles ou Ithaque ; et, comme il y avait cent cinquante-huit ouvrages de cette sorte, il faut bien admettre que la plupart étaient fort courts[2]. La comparaison cependant est instructive et laisse voir le procédé d'Aristote.

Le traité de la *Constitution des Athéniens* se divise en deux parties. La première, historique, énumère et décrit sommairement les différentes formes du gouvernement d'Athènes depuis les origines. La seconde, analytique, est un tableau de l'organisation politique et administrative d'Athènes vers le temps du procès de *la Couronne*[3]. Cette seconde partie, pleine d'indications précises, était la mieux connue par les fragments, car les érudits de l'antiquité y avaient puisé à pleines mains ; littérairement, elle n'a qu'un mérite de netteté, à peu près comme un catalogue bien fait. Mais la première

1. Les Πολιτεῖαι avaient été publiées sans doute par Aristote lui-même, car Timée les lisait déjà. Cf. Polybe, XII, 5 ; 8 ; 11 ; cf. Athénée, XII, p. 523 (Val. Rose, p. 337, 338, 359).

2. Tous ne semblaient pas authentiques aux anciens. Simplicius (dans Val. Rose, p. 259) dit : ἐν... ταῖς γνησίαις αὐτοῦ πολιτείαις. La nature de ces écrits devait en multiplier les imitations. Mais dût-on en rejeter la moitié, il en resterait encore quatre-vingts. Quant au traité de la *Constitution des Athéniens*, il était facile d'en nier l'authenticité avant la découverte ; c'est plus difficile après. Blass déclare, en tête de son édition, qu'il juge inutile de perdre son temps à en établir l'authenticité. C'est aussi l'avis de la plupart des éditeurs et des lecteurs de ce très curieux opuscule.

3. L'ouvrage a dû être composé entre 334 et 332, selon M. Foucart (*Revue de Philologie*. 1895, p. 27-30) ; entre 330 et 325, selon la plupart des critiques (à cause du passage du § 46, où il est question déjà des *tétrères*, mais non encore des *pentères*). Méd. Dufour, « *la Constitution d'Athènes* » *et l'œuvre d'Aristote*, Paris, 1895.

partie est tout autre chose. Le fond en est formé par la suite même des constitutions successives, dont chacune est analysée avec la conscience et la précision familières à Aristote. Sur ce fond, Aristote ajoute des récits, des portraits, des réflexions, et une grâce simple de style qu'on ne connaissait guère. Il raconte brièvement les circonstances qui ont amené les révolutions politiques et changé la constitution. Bien qu'il ne cite qu'un seul de ses prédécesseurs, Hérodote, et une seule fois[1], il est clair qu'il les connaît à merveille[2]; il a les narrations de Thucydide et de Xénophon présentes à la pensée[3]; les annalistes, les premiers auteurs d'*Atthides* lui ont certainement beaucoup fourni. Mais il a surtout tiré parti des documents originaux ; il cite les vers de Solon ; il a lu les vieilles inscriptions politiques et juridiques ; il est admirablement informé. Est-ce à dire qu'il soit infaillible ? Non. Le vrai caractère des réformes de Solon n'a peut-être pas été bien saisi par lui[4]. La constitution de Dracon, le récit relatif à la lutte de Thémistocle contre l'Aréopage, d'autres détails encore soulèvent des doutes[5]. Aristote n'est pas plus infaillible que Thu-

1. *Const. Ath.*, 14, 4. Cf. Hérodote, I, 60.

2. Pour Hérodote, en particulier, il lui emprunte, dans le passage précité, la locution περιελαυνόμενος τῇ στάσει.

3. Comparer Aristote, 18, 3, et Thucydide, I, 20, 2 : ce sont les mêmes expressions, avec un léger rajeunissement de la tournure trop archaïque employée par le vieil historien (βουλόμενοι δὲ πρὶν ξυλληφθῆναι δράσαντές τι καὶ κινδυνεῦσαι). De même, le Théramène d'Aristote est calqué sur celui de Xénophon.

4. Ou du moins, on incline à croire aujourd'hui que Solon ne s'était pas borné à abolir les dettes et à supprimer la contrainte par corps, mais qu'il avait changé le régime même de la propriété, comme l'a dit Fustel de Coulanges.

5. M. Th. Reinach considère ces passages comme ajoutés au texte d'Aristote par un interpolateur qui les aurait tirés des écrits de Critias (*Revue des Ét. gr.*, 1891, p. 143-158). M. de Wilamowitz-Mœllendorff (*Aristoteles und Athen.*, Berlin, 1893, t. I, p. 76-98) croit que l'interpolateur est Aristote lui-même, se corrigeant dans une seconde édition ; et il admet l'authenticité de la constitution de Dracon. Dans la *Politique* (II, 12, p. 1274, B, 15-16), Aristote nie l'existence d'une cons-

cydide lui-même ; mais c'est à Thucydide, évidemment, qu'il ressemble le plus par son esprit critique, et l'on ne saurait faire de sa méthode un plus bel éloge.

Le récit, très simple, très droit, très habilement réduit au strict nécessaire, c'est-à-dire à l'explication des transformations politiques d'Athènes, n'exclut cependant pas les détails caractéristiques ; Aristote montre à merveille, par une anecdote, le côté populaire et simple de la tyrannie de Pisistrate ; il sourit plus que Thucydide. A chaque instant un trait net, un mot bref et pénétrant fait connaître les hommes ou juge les situations : l'honnêteté de Solon[1], le caractère vraiment démocratique de ses réformes[2], la douceur innée du peuple athénien[3], la sagesse de l'Aréopage[4], la lourdeur intellectuelle de Cimon[5], la hardiesse de Périclès[6], la médiocrité bruyante des démagogues qui suivirent[7], et ainsi de suite. Chacun de ces mots, dits en passant, jette une lueur vive sur des faits complexes et importants. Rien de plus simple, et rien qui révèle mieux un grand esprit. Le style est de la même marque, volontairement nu et dépouillé, mais d'une netteté lumineuse et parfois d'une grâce qui n'a rien d'affecté. M. Kaibel, qui a fort bien étudié le style de l'ouvrage[8], montre à merveille que cette manière d'écrire, exempte de toute

titution de Dracon. C'est peut-être, en effet, qu'il parlait alors selon l'opinion commune, qui avait oublié cette constitution éphémère ; plus tard, après enquête, il se corrigea. Sur le passage relatif à Thémistocle, où plusieurs savants voient aussi le résultat d'une interpolation, cf. Wilamowitz, ouv. cité, p. 140-153 : cette histoire n'est qu'une légende, mais on n'a pas le droit de l'attribuer à un interpolateur.

1. Ch. VI.
2. Ch. IX.
3. Ch. XVI, 10 ; 22, 4 ; 40, 3.
4. Ch. XXV.
5. Ch. 26, 1 (je lis νωθρόν au lieu de νεώτερον, qui n'a pas de sens, comme l'a bien vu M. Weil). Cf. Plutarque, *Cimon*, 4.
6. Ch. XXVII.
7. Ch. XXVIII ; cf. 34, 1 (Clitophon et sa cuirasse).
8. G. Kaibel, *Stil und Text der* Πολιτεία Ἀθηναίων, Berlin, 1893.

rhétorique[1], ne manque ni de soin ni de finesse. Sans admettre, avec M. Blass[2], qu'Aristote ait cherché des harmonies rythmiques subtiles, nous reconnaîtrons volontiers qu'il évite les hiatus trop choquants, qu'il use avec goût d'un attique déjà voisin sans doute de la κοινή, mais encore pur[3], qu'il déroule sa phrase avec une souplesse aisée, que sa période, plus naïvement abandonnée dans les parties narratives et anecdotiques, se resserre dans les jugements, dans le tableau des faits récents et vraiment politiques[4]. Tout cet art, en somme, est d'un excellent écrivain. C'est celui qui convient à une œuvre de science, non de passion, et qui se propose d'instruire agréablement, non de convertir ou de subjuguer des auditeurs[5].

La lecture de ce bel ouvrage nous explique la manière dont les autres traités analogues, quoique plus courts en général, étaient composés. Aristote y réunissait à l'exposé de la constitution contemporaine un tableau rapide des constitutions antérieures, accompagné de récits et d'explications[6]. De là, dans les fragments, ce mélange d'anecdotes et de renseignemente positifs. Dans tous, il avait mis ce style simple et net, recouvrant un fond d'informations puisées soit directement aux sources officielles, soit dans les historiens locaux, soit enfin, selon toute apparence, dans les indications orales que

1. Id., *ibid.*, p. 95.
2. Préface de son édition, p. xvi et suiv.
3. Kaibel, p. 37.
4. Id., p. 104. Voir par exemple le jugement sur Solon, 6, 2-4. L'imitation de Thucydide, mentionnée plus haut, montre la qualité propre au style de l'imitateur, sa netteté courante et claire.
5. M. de Wilamowitz-Mœllendorff croit qu'Aristote a composé son ouvrage pour persuader aux Athéniens de revenir au gouvernement modéré de l'Aréopage. Il me paraît difficile d'y trouver autre chose qu'un exposé scientifique, où l'auteur montre très discrètement, à l'occasion, sa propre manière de voir.
6. Avant d'étudier l'*essence* des choses dans leur période de maturité, il aime à la chercher dans leur période de croissance. Voir plus bas, p. 716.

des disciples ou des émissaires payés avaient pu lui fournir. Aristote n'a jamais passé, comme Hérodote, pour un grand voyageur, mais c'était un grand liseur, et il ne lui fut pas difficile, avec l'argent qu'il tenait de sa fortune personnelle ou des largesses des rois de Macédoine, de se procurer les ressources dont il avait besoin pour ses innombrables enquêtes. En somme, le recueil des *Constitutions* était certainement, avec les *Dialogues*, le plus considérable des travaux d'Aristote dont nous ayons eu jusqu'ici à nous occuper.

Arrivons enfin au cœur même de son œuvre, à ses traités systématiques.

VI

§ 1. — Bibliographie des traités

Aristote distingue ordinairement la science *théorétique* et la science *pratique*[1]. La première a pour objet la connaissance des êtres ; la seconde, la connaissance des lois qui gouvernent l'action ou la pensée de l'homme[2]. Dans la première rentrent la science de l'être en soi et de Dieu, ou métaphysique, et celle des êtres particuliers, la nature, les animaux, l'âme. La seconde comprend la science politique et morale, puis la logique, la rhétorique et la poétique[3]. C'est à cette division très simple que se rapportent les divers traités d'Aristote.

1. Voir Bonitz, *Index*, v. θεωρητικός.

2. La distinction que fait quelquefois Aristote entre la science *pratique* proprement dite et la science *poétique* répond à cette différence entre l'action et la pensée; mais la pensée a d'autres formes d'action que la ποίησις, par exemple le raisonnement. Ces distinctions, d'ailleurs, ne sont jamais faites par Aristote que d'une manière cursive ; il n'y a pas lieu de s'y attacher servilement.

3. On met ordinairement à part la logique à titre de *propédeutique*. Mais le texte qu'on cite toujours à l'appui de cette division (*Mét.*, p. 1005, B, 5) n'a pas la portée qu'on lui donne.

En voici un tableau sommaire:

1° SCIENCE THÉORÉTIQUE. — A) Métaphysique : *Métaphysique*, en 13 livres; ouvrage qui ne figure pas sous ce titre dans le catalogue de Diogène, parce qu'il est composé de travaux différents qui n'ont été réunis que plus tard. — B) Physique : *Physique*, en 8 livres, sur les conditions essentielles de l'existence des êtres sensibles (temps, espace, mouvement, plein, vide, etc.); *Du ciel*, en 4 livres; *Météréologiques*, en 4 livres; *Histoire des animaux*, en 10 livres (dont les deux derniers sont apocryphes[1]); trois autres traités (*Parties des animaux*, en 4 livres; *Marche des animaux*, 1 livre; *Génération des animaux*, en 5 livres), qui traitent les mêmes sujets que le précédent ouvrage, à un point de vue plus philosophique; *De l'âme*, en 3 livres; une série de petits traités qu'on englobe sous le titre de *Parva naturalia; Physiognomoniques*, extrait d'un ouvrage plus étendu; d'autres extraits connus sous les titres de *Mécanique*, *Situations et noms des vents*.

2° SCIENCE PRATIQUE. — A) *Politique*, en 8 livres; *Morale à Nicomaque*, en 10 livres. — B) Logique : *Catégories*, en 10 livres; *De l'interprétation* (sur la pro-

1. Sur le livre X, cf. Spengel, *de Arist. libro X Hist. anim.*, Heidelberg, 1842; et, sur le livre IX, Dittmeyer, *Blätter für Bayerisch. Gymn.*, XXIII (1887), p. 16-162. — Au reste, on peut se demander si les huit premiers livres de l'ouvrage, purement descriptifs, et plus *rédigés* que la plupart des écrits d'Aristote, sont bien à leur place dans cette liste. S'ils sont d'Aristote, on serait tenté de les considérer comme un ouvrage de préparation, publié du vivant de l'auteur. Les trois traités qui suivent celui-là dans l'édition de Bekker nous montrent ce que pouvait être une histoire naturelle philosophique. Le traité *Des animaux* n'est rien de tel : ce n'est qu'un recueil de faits. Christ y voit un des premiers ouvrages d'Aristote. Mais tant de connaissances diverses supposent les collections et les trésors fournis par Alexandre. M. G. Pouchet, dans son très intéressant ouvrage intitulé : *Biologie aristotélique* (Germer-Baillère, 1885), p. 10-15, y voit un amalgame d'écrits d'origines diverses, dont la plupart peuvent remonter à Aristote, mais qui n'auraient été assemblés sous leur forme actuelle que beaucoup plus tard. Cette opinion est très vraisemblable, aussi bien pour des raisons philologiques que pour des raisons scientifiques.

position et ses parties constitutives) : *Analytiques*, en deux parties, de 2 livres chacune (sur les lois du raisonnement syllogistique); *Topiques*, en 8 livres (sur le raisonnement dialectique)[1]; *Réfutation des sophistes*. — Rhétorique : *Rhétorique*, en 3 livres. — Poétique : *Poétique*, extrait d'un ouvrage plus étendu en 2 livres.

Ce tableau ne comprend pas les ouvrages unanimement rejetés comme apocryphes[2] (*Sur le monde*, *Sur le mouvement*, *Sur le souffle*, *Sur les couleurs*, *Sur les récits merveilleux*, *Économique*); ni le traité *Des Plantes*, qui, sous sa forme actuelle, n'est que la traduction grecque d'une traduction latine faite sur l'arabe[3], ni le curieux traités *Sur les crues du Nil*, dont nous n'avons qu'une traduction latine, et qui est généralement regardé comme une œuvre de l'école de Théophraste[4]; ni enfin divers ouvrages qui, pour être moins universellement rejetés que les premiers, n'en sont pas moins manifestement des rédactions d'élèves, des formes abrégées et apocryphes d'autres écrits subsistants (*Morale à Eudème*[5], *Grande morale*, *Rhétorique à Alexandre*).

Il ne comprend pas non plus les ouvrages dont il ne nous reste que des titres, et dont nous ne pouvons par conséquent apprécier l'authenticité (*Sur la santé et la maladie*, *Sur les dissections*, *Optique*, *Astrologique*, *Divisions*, *Sur les contraires*, *Notes de logique*, etc.).

1. Ces cinq ouvrages forment ce qu'on appelle souvent l'*Organon* d'Aristote, c'est-à-dire l'*outil* logique indispensable.

2. Pour l'examen de cette question, peu importante en somme, je renvoie les curieux à Zeller, II, 2, p. 156, 3e éd.

3. Voir la préface du traducteur grec en tête de l'ouvrage. La langue, d'ailleurs, en est fort incorrecte.

4. Fragm. 248 (éd. Val. Rose).

5. Aristote n'a pu écrire lui-même trois *Morales* et deux *Rhétoriques*. La *Morale à Eudème* est probablement une rédaction des leçons d'Aristote sur la morale, rédigée par son disciple Eudème. La *Grande Morale* est un traité assez court, malgré son titre, mais complet, composé par un péripatéticien inconnu. La *Rhétorique à Alexandre* semble être l'œuvre du rhéteur Anaximène (comp. *Rhet. Alex.*, I, 1, avec ce que dit Quintilien, III, 4, 9, sur la *Rhétorique* d'Anaximène).

La liste qui précède est donc la liste des ouvrages que l'on peut considérer comme authentiques. Cela ne veut pas dire, encore une fois, que les altérations de détail n'y soient nombreuses (on a vu plus haut pourquoi); ni que toutes les parties en soient également authentiques: nous avons dit que deux livres entiers de l'*Histoire des animaux* (et probablement maint chapitre des autres livres) ne l'étaient pas; ni enfin que tous ces ouvrages aient été composés par Aristote sous la forme qu'ils ont aujourd'hui; pour la *Métaphysique*, cela résulte des témoignages; pour la *Politique*, il est démontré que certaines parties en sont empruntées à d'autres ouvrages[1]. Pour la *Poétique*, on voit clairement par le texte même qu'Aristote y devait parler de la comédie, dont l'ouvrage actuel ne traite pas[2], il est donc incomplet et mutilé, sans parlér des autres altérations de détail qu'il a pu subir. Quant à la *Rhétorique*, il n'est pas sûr que le livre III de l'ouvrage, où l'on retrouve sous une forme plus développée certains exemples cités dans les premiers livres, et qui d'ailleurs répond mal à l'idée de la rhétorique indiquée au début du livre I, ait été composé par Aristote pour occuper la place qu'il occupe actuellement. C'était probablement un ouvrage à part[3]. Ainsi, comme nous le disions plus haut, les ouvrages authentiques eux-mêmes, simples notes personnelles plus ou moins rédigées, mal publiées sans doute par les premiers éditeurs, remaniées par les éditeurs succes-

1. Dans la *Politique*, le ch. I du livre IV est extrait d'un dialogue moral. Cf. Bernays, *Die Dial. des Arist.*, etc., p. 74 et suiv.

2. *Poét.*, 6, p. 1449, B, 21. Cf. *Rhétor.*, I, p. 1372, 1 (περὶ τῶν γελοίων). — L'ouvrage complet, selon Diogène, était en deux livres; le second, sans doute, traitait de la comédie.

3. Diogène n'attribue à la *Rhétorique* que deux livres et cite en outre un Περὶ λέξεως, en deux livres également. Le troisième livre actuel est peut-être un extrait ou un remaniement du Περὶ λέξεως. Il est d'ailleurs impossible, et c'est le principal, d'y méconnaître, dans le fond comme dans la forme, la marque d'Aristote. Cf. Diels, *Ueber das dritte Buch der Arist. Rh.* (Mém. Acad. de Berlin, 1881).

sifs, diversement groupées ou « contaminées », sont loin de nous offrir un texte à l'abri du soupçon. Lacunes, additions, dittographies, amalgames arbitraires, tous les genres de fautes s'y trouvent réunis. Et cependant, hâtons-nous de l'ajouter, la griffe d'Aristote est si puissante que son empreinte s'y reconnaît sans cesse, dans le fond et même dans la forme. Sans entrer ici dans le détail infini des problèmes critiques qu'on ne peut espérer résoudre qu'en étudiant chaque cas à part et sur le texte, essayons de prendre une idée sommaire de ses doctrines et de son art[1].

§ 2. — Méthode et doctrines principales

Bien qu'Aristote n'ait pas fait à la méthode une place à part dans la science et ne lui ait consacré spécialement aucun de ses ouvrages, il est nécessaire de rappeler d'abord ce qu'il entend par « connaître », et comment il essaie d'arriver à la connaissance. Cette question de méthode domine toute sa philosophie, et la solution qu'il y donne le caractérise profondément.

Connaître une chose, c'est en discerner les éléments premiers, les principes et les causes. L'homme ne saisit d'abord que des objets complexes; il n'arrive aux éléments et aux principes que graduellement. La science doit donc analyser ces composés, les réduire peu à peu à leurs facteurs constitutifs[2]. Elle est foncièrement analytique. Mais quels sont ces principes qu'elle doit rechercher? Un objet peut être envisagé sous des aspects différents : dans son essence, dans sa quantité,

1. Nous indiquerons plus loin, à propos de chaque traité pris à part, quelques-uns des ouvrages modernes où ces questions de texte ont été étudiées.

2. *Phys.*, I, 1. Cf. *Polit.*, I, 1, p. 1252, A, 18-19 (ὥσπερ γὰρ ἐν τοῖς ἄλλοις τὸ σύνθετον μέχρι τῶν ἀσυνθέτων ἀνάγκη διαιρεῖν).

dans sa qualité, dans ses différentes relations avec les autres objets; autant de prédicats ou *catégories* qu'on peut étudier. Aristote en compte dix[1]. Mais la véritable connaissance est celle qui porte sur l'*essence*, c'est-à-dire sur ce qui fait que l'objet est lui-même et non pas autre[2]. Or l'essence d'un être se ramène à quatre éléments qui le déterminent et qui sont ses *causes :* 1° la matière (ὕλη) dont il est fait; 2° la forme (εἶδος)[3] qu'a prise la matière ; 3° le moteur (τὸ κινοῦν) qui a mis la matière en mouvement pour la transformer; 4° la fin (τὸ τέλος) réalisée par cette transformation. Matière, forme, moteur (ou cause efficiente), fin (ou cause finale), voilà les quatre *causes* de chaque être[4]. La matière, à elle seule, n'est que l'être en « puissance ». C'est le concours des quatre causes qui le fait passer à « l'acte »[5]. C'est donc aussi leur ensemble qu'il faut connaître pour posséder la science totale de l'objet. Il arrive souvent, d'ailleurs, que la matière d'un objet complexe soit elle-même un objet susceptible d'analyse : les parties des animaux sont en un sens leur matière et peuvent à leur tour être étudiées comme des objets distincts[6]. L'analyse ne doit s'arrêter que quand elle est arrivée, par degrés successifs, jusqu'à l'irréductible, c'est-à-dire jusqu'aux racines profondes de l'être en soi, dont l'étude est l'objet de la philosophie première ou métaphysique[7].

1. L'analyse de ces prédicats forme le sujet de l'ouvrage intitulé *Catégories*.
2. L'essence s'appelle chez Aristote, οὐσία, τὸ τί ἐστιν, quelquefois φύσις.
3. La *forme* s'appelle aussi chez Aristote, τὸ τί ἦν εἶναι, c'est-à-dire ce en quoi consiste pour l'objet sa propre manière d'être.
4. *Physique*, II, ch. III et VII. Mais cf. *Mét.*, I, 3, où l'οὐσία et l'εἶδος sont confondues, comme souvent ailleurs.
5. La *puissance* et l'*acte* s'appellent, chez Aristote, δύναμις et ἐνέργεια. L'acte réalisé est une *entéléchie* (ἐντελέχεια).
6. *Génér. des anim.*, I, p. 715, A, 9-11 (... καὶ ὕλη τοῖς ζῴοις τὰ μέρη, παντὶ μὲν τῷ ὅλῳ τὰ ἀνομοιομερῆ, τοῖς δ'ἀνομοιομερέσι τὰ ὁμοιομερῆ, τούτοις δὲ τὰ καλούμενα στοιχεῖα τῶν σωμάτων).
7. On sait que le mot de *Métaphysique* n'est pas d'Aristote. Les

Telles sont les règles fondamentales de la méthode. On voit sans peine par où cette méthode se rapproche de celle de la science moderne et par où elle s'en distingue[1]. Comme les modernes, Aristote fonde la science sur l'observation des faits et sur l'analyse. Mais, tandis que la science moderne se réduit de plus en plus à l'étude de la quantité, Aristote s'attache à l'essence et laisse ainsi la porte ouverte à bien des confusions entre la science et la métaphysique : les entités du moyen âge viennent en droite ligne de ses écrits. Par sa théorie des causes finales, en outre, il introduit dans la science un élément d'hypothèse et d'erreur. Ni Dieu ni la nature, dit-il, ne font rien en vain[2]. Le mécanisme purement déterministe de Démocrite trouve en lui un adversaire résolu[3]. Ce principe le conduit à une foule d'explications qui n'expliquent rien. La science moderne, plus modeste, ne prétend pas découvrir le *pourquoi* des choses. Elle borne son rôle à déterminer les rapports constants des faits, leurs enchaînements nécessaires. Elle est déterministe et mécaniste avec Démocrite. Elle ne se croit pas, comme Aristote, près de tout savoir et de tout comprendre. Mais ce qu'elle sait subsiste, parce qu'elle exclut rigoureusement de ses recherches l'inconnaissable. Aristote, savant et métaphysicien, confond sans cesse les deux domaines.

Il n'est que juste, en revanche, de reconnaître aussi les puissantes qualités d'esprit qu'il porte dans l'application de sa méthode, même en dehors du domaine métaphysique.

livres de la *Métaphysique* n'ont été ainsi appelés que parce qu'ils font suite à la *Physique*. Mais le nom n'est pas mauvais, car il correspond à la marche naturelle de l'esprit, telle que la conçoit Aristote.

1. Voir sur ce sujet une excellente étude de V. Egger, *Science ancienne et Science moderne*, dans la *Revue internationale de l'Enseignement*, août-septembre 1890.

2. *Du Ciel*, I, 4, p. 271, A, 32.

3. *Phys.*, II, 8.

Puisque le fait est la base de toute science, Aristote le demande à toutes les sources d'information : il observe, il écoute, il est prodigieusement érudit. Il contrôle aussi ces faits patiemment accumulés ; non pas, bien entendu, avec la rigueur des modernes, — son érudition même le trompe parfois, — mais du moins avec intelligence et bonne volonté. Il n'évite pas toujours non plus le défaut commun à tous les anciens, de prendre les mots pour les choses : le sec et l'humide, la puissance et l'acte, sont trop souvent pour lui des forces concrètes. Mais il y tombe moins souvent que bien d'autres. Il excelle surtout à diviser les faits complexes et à classer ses observations. Même quand il opère, à son insu, sur des mots plus que sur des choses, ses écrits sont une merveilleuse école de logique ; son enseignement est la scolastique de l'antiquité, très propre à fortifier les esprits et à les assouplir. Il se trompe souvent dans ses classifications, par la difficulté même de l'entreprise, mais il en conçoit le principe avec netteté et voit clairement d'abord qu'il faut classer les faits, ensuite que le principe scientifique de toute classification doit être cherché dans la hiérarchie naturelle des caractères.

Mais voici d'autres qualités non moins remarquables, D'abord un sentiment tout nouveau de l'évolution, qui se rattache à sa conception de la cause efficiente et de la cause finale. Les choses ne sont vraiment elles-mêmes que lorsqu'elles ont réalisé leur fin, c'est-à-dire quand elles sont parvenues à leur point de maturité ; jusque-là elles sont dans le *devenir*, elles existent en « puissance », non en « acte ». Mais cette période même du devenir est importante à bien connaître : étudier les choses dans leur croissance (φυόμενα, γιγνόμενα) est le meilleur moyen de déterminer avec précision leur point de maturité et d'apprécier les caractères distinctifs

qu'elles revêtiront plus tard[1]. En fait, Aristote étudie l'évolution de la cité ou de la tragédie aussi bien que celle de chaque animal ; et, de même aussi, celle des idées philosophiques[2].

Une autre qualité de son esprit, c'est le bon sens, l'équilibre, ou, pour parler son langage, le goût du juste milieu (τὸ μέσον). Il est en tout l'homme du juste milieu. Cela lui permet d'éviter certains défauts qu'un partisan exclusif du fait aussi bien qu'un défenseur convaincu des causes finales n'aurait peut-être pas évités. On lui a souvent reproché d'accepter trop volontiers les faits comme légitimes, par cela seul qu'ils existent, et l'on cite en exemple sa théorie de l'esclavage. Aristote est moins coupable qu'on ne le croit, même en ce qui touche l'esclavage. S'il ne rejette guère *a priori* ce qui existe, il ne renonce pas à déterminer les conditions que le fait doit remplir pour être accepté par la raison. Il serait très faux de prétendre qu'Aristote n'ait pas d'idéal. L'essence des choses consistant à remplir leur fin, on peut dire, au contraire, que l'idéal est à ses yeux une partie nécessaire de l'essence elle-même; car qu'est-ce que la finalité, partout répandue dans l'œuvre d'Aristote, et qui est comme l'âme de sa philosophie, sinon le refuge le plus sûr de l'idéal? Mais, d'autre part, son idéal n'a rien de chimérique. Il se méfie de la pure logique. Il sait bien qu'elle peut conduire à l'absurde. Il s'attache au fait avec passion, mais il le pénètre d'idéal; et s'il regarde le monde sensible avec des yeux d'observateur et de naturaliste, il y découvre de l'intelligible et de la raison.

Armé de ces facultés vigoureuses et de cette méthode,

1. Cf. *Polit.*, I, 2, p. 1252, A, 24.
2. Cf. *Métaph.*, I, début. Aussi ne s'étonne-t-il pas des erreurs de Parménide (*Phys.*, I, 3, p. 186, B, 32) ; il y avait des choses que celui-ci ne pouvait savoir encore.

Aristote parcourt tous les domaines de la connaissance, et partout, sur sa route, en même temps qu'il recueille les vérités anciennes, il sème à pleines mains les idées neuves et fécondes.

Le grand fait qui domine toute la nature sensible, c'est le mouvement. Avant d'étudier les êtres particuliers, il faut étudier cette loi générale de leur existence, le mouvement, avec ses conditions accessoires de temps et d'espace, de plein ou de vide. C'est l'objet de la *Physique* d'Aristote, qui est surtout, comme on l'a dit justement, une métaphysique de la physique[1]. L'immensité du savoir, la subtilité puissante de l'esprit s'y manifestent avec éclat. Il connaît toutes les théories de ses prédécesseurs ; il les démonte avec une habileté de main surprenante ; celles qu'il y substitue se rattachent rigoureusement à sa propre doctrine et sont fortement liées entre elles. Mais il n'évite pas deux défauts peut-être inévitables à cette date : le premier est de trop croire aux mots : l'écrivain use d'une langue merveilleusement précise ; mais il ne sent pas que la réalité souvent lui échappe[2]. Le second est de trop croire au raisonnement. Il prouve à merveille contre Démocrite que le mouvement dans le vide est inintelligible, mais il a tort d'en conclure que le plein seul est possible ; car, au fond, nous ne comprenons ni le plein ni le vide. Aristote n'a pas assez pressenti le mot de Pascal : « Nous ne savons le tout de rien. »

Des conditions générales de l'existence sensible, il passe à l'étude des êtres : le monde inanimé d'abord, puis les plantes, enfin les animaux, parmi lesquels il

1. Sur la *Physique* d'Aristote, à laquelle nous ne pouvons ici nous arrêter, voir le résumé très net de M. Rodier, *la Physique de Straton de Lampsaque* (Paris, 1890), p. 20-37.

2. Par exemple III, 2, p. 202, A, 7-8 : κίνησις ἐντελέχεια τοῦ κινητοῦ ᾗ κινητόν. Ou encore IV, 9, p. 217, 9, quand il substitue à l'hypothèse du vide ces entités scolastiques, la puissance et l'acte.

range l'homme (au moins pour une partie de sa nature).

Passons rapidement sur les théories d'Aristote relatives au monde, ou, comme il dit, au ciel, c'est-à-dire aux astres et à la terre. Dans son traité *Du Ciel*, il se demande s'il y a un ou plusieurs ciels, si le ciel est périssable ou éternel, si la terre est immobile ou se meut, et il essaie de résoudre ces problèmes par des raisonnements qui ne peuvent guère s'appuyer que sur de prétendus principes assez vains, quelle que soit la force d'esprit qu'il y dépense. Il en est trop souvent de même dans ses *Météorologiques*. Le froid et le chaud, le sec et l'humide, tous ces principes abstraits qui formaient le fond de la physique et de la chimie des anciens jouent un grand rôle dans l'ouvrage, rempli pourtant de curieuses observations. Ce qui en fait aujourd'hui l'intérêt principal, c'est d'être un résumé très important des connaissances de l'antiquité sur les principaux phénomènes dont la terre est le théâtre: Quant à la part personnelle d'Aristote, elle semble forcément médiocre dans ces sujets qui ne devaient se renouveler que par une longue suite d'observations, par l'emploi d'instruments perfectionnés, par la mise en œuvre des données physiques et chimiques, et où il ne pouvait guère apporter pour son compte que de l'érudition et des raisonnements.

Bien que le traité des *Plantes*, sous sa forme actuelle, n'ait pas été écrit par Aristote, il n'est pas douteux qu'on n'y retrouve sa pensée. Il en est de même de l'*Histoire des animaux*, malgré les réserves que nous avons exprimées plus haut. Si l'on rapproche ces deux ouvrages des écrits certainement authentiques où il revient sur ces sujets, on voit ce qui caractérise Aristote comme naturaliste. C'est d'abord un immense savoir : il le puise surtout, sans doute, chez ses prédé-

cesseurs, assez nombreux, semble-t-il, et qu'il cite souvent[1]; probablement aussi dans ses observations personnelles, facilitées, selon la tradition, par la munificence d'Alexandre[2]. Notons également l'esprit philosophique avec lequel il cherche à classer les faits et à les expliquer. Pour les classer, il faut en apprécier l'importance relative. S'il est loin d'y réussir toujours, il y applique du moins beaucoup d'efforts ingénieux. Il a surtout ce rare mérite d'avoir « saisi du premier coup les différents points de vue auxquels le règne animal pouvait et devait être étudié : l'anatomie comparée, la physiologie, l'embryogénie, les mœurs des animaux, leur répartition géographique, les relations qui existent entre eux font également l'objet de ses études[3]. » Quant aux explications, il les demande, selon son habitude, à ses quatre causes fondamentales. La matière et la forme exigent surtout des descriptions ; il les fait en profane, comme tous les anciens, mais en profane clairvoyant et bien informé[4]. Sur les causes efficientes, il est faible, et ne pouvait pas ne pas l'être; il aurait eu besoin d'être physicien et chimiste, et d'avoir un microscope ; toute cette partie de la science antique est aujourd'hui morte, à peu de chose près : certains rapports constants entre les faits sont bien vus ; mais, faute d'une analyse suffisante, la vraie nature de ces rapports est presque toujours mal déterminée. Sur la cause finale, enfin, il faut faire une distinction ; quand Aristote, à ce

1. Voir (sans parler des anciens philosophes) les spécialistes qu'il mentionne: *Plantes*, I, p. 821, B, 29-32; *Hist. des anim.*, III, p. 512, B, 12 et suiv.; VII, p. 581, A, 16; etc.

2. Sur la nature des observations d'Aristote (et sur ce qu'il doit en particulier à l'usage des sacrifices et aux boucheries), cf. G. Pouchet, *Biologie aristotélique*, p. 18-22. Sur l'ensemble des travaux zoologiques d'Aristote, voir aussi E. Perrier, *la Philosophie zoologique avant Darwin*, Paris, 2e éd., 1886.

3. E. Perrier, *ouvr. cité*, p. 16.

4. Pour les détails, voir l'ouvrage déjà cité de G. Pouchet.

propos, se borne à étudier l'adaptation de l'organe à la fonction, il est d'ordinaire précis et ingénieux. Mais souvent, par un entraînement inévitable, il va plus loin; il entre, pour ainsi dire, dans les conseils de la nature et prétend découvrir la pensée, l'intention formelle qui a dirigé l'évolution de la matière; il sort alors de ce qui est, aux yeux des modernes, le domaine propre de la recherche scientifique, et sa science devient de la métaphysique.

Au reste, ce n'est pas comme savant qu'Aristote mérite surtout notre attention; les ressources dont il pouvait disposer pour l'étude de la nature visible étaient vraiment trop insuffisantes. Où il reprend ses avantages, c'est dans la discussion des problèmes éternels que l'homme n'est guère plus en état de résoudre aujourd'hui qu'alors, et qui pourtant, sollicitant sans cesse la curiosité inquiète de l'esprit, défient tour à tour le scepticisme et le positivisme : je veux dire le problème de l'âme et celui de Dieu. Savant admirable pour son temps, mais forcément incomplet et aventureux, il reste aujourd'hui encore un métaphysicien de premier ordre, l'un des maîtres de l'humanité.

Il y a de l'âme, suivant Aristote, dans tout ce qui vit, c'est-à-dire dans tout être qui se nourrit, s'accroît et meurt en vertu d'une force propre[1]. L'homme, l'animal, la plante même, ont une âme, c'est-à-dire un principe interne de mouvement et de sensibilité qui tient unies les parties de leur corps et les empêche de se dissoudre. Le corps est par lui-même une matière inerte, un être en puissance. L'âme fait de ce corps un être en acte; elle est la cause formelle de ce corps. Elle en est aussi la cause efficiente et la cause finale. Elle est « l'entéléchie première d'un corps naturel

1. *De l'Ame*, II, p. 412, A, 14.

organisé[1] ». De même qu'il y a plusieurs sortes d'êtres vivants, il y a aussi plusieurs sortes d'âmes. Les plantes n'ont qu'une âme nutritive ; les animaux ont une âme sensitive[2]. L'homme seul a une âme raisonnable. L'âme sensitive a un semblant d'intelligence qui est l'imagination (φαντασία)[3]. L'âme raisonnable est seule capable de connaître. Chaque âme est attachée au corps qu'elle anime, comme sa fin propre ; elle ne peut en être détachée, comme le croient les Pythagoriciens[4]. Elle n'a pas de substance distincte du corps, puisqu'elle n'en est que la « forme ». Elle a besoin, pour exister, de la matière du corps. Elle ne peut donc lui survivre, et l'immortalité personnelle n'est qu'un rêve. Et cependant tout ne périt pas dans l'homme après la mort. Il y a quelque chose, dans l'âme intelligente, qui dépasse l'individu, qui n'est pas lui, qui lui vient du dehors (θύραθεν), qui est vraiment divin, et qui est comme l'entéléchie d'un corps plus auguste que celui qui est formé par ce qu'on appelle les éléments : c'est la raison pure, le Νοῦς[5]. Cet hôte divin se prête lui-même à l'homme pendant la vie, et, quand le corps se dissout avec l'âme proprement dite, il retourne vers la Raison universelle, qui est Dieu, et dans laquelle il s'absorbe.

Dieu existe, en effet. Dieu est le principe nécessaire de toutes choses, la fin qui seule explique tout. Il n'a pas créé dans le temps la matière et le mouvement : temps, mouvement, matière sont éternels. Mais un mouvement, pour être éternel, n'en a pas moins besoin d'avoir une cause première ; sinon il est inintel-

1. Ἐντελέχεια ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ ὀργανικοῦ (*De l'Ame*, II, p. 412, B, 6).
2. *De l'Ame*, II, p. 413, B, 7-9.
3. *De l'Ame*, III, 433, A, 12.
4. *De l'âme*, I, p. 407, B, 22.
5. *Génér. et Mort.*, II, p. 736, B, 27-33. Cf. *De l'Ame*, III, p. 430, A, 17

ligible. Une série infinie de causes secondes n'explique rien ; il faut s'arrêter quelque part (ἀνάγκη στῆναι) ; il faut trouver un premier moteur (πρῶτον κινοῦν). Ce premier moteur, cette cause suprême, c'est Dieu, immobile lui-même (car, s'il était en mouvement, il faudrait lui chercher un autre moteur), mais attirant à soi tout ce qui se meut, par l'amour de sa perfection infinie. Il n'est mélangé d'aucune matière ; il est pensée pure, mais pensée en acte, pensée substantielle et vivante. Il ne connaît pas plus le monde qu'il ne l'a créé ; car la pensée de l'imparfait lui ôterait sa propre perfection ; mais il se pense lui-même (νόησις νοήσεως), et il est la fin suprême vers laquelle tout s'élance et se dirige, depuis les plus humbles manifestations de l'existence jusqu'aux plus élevées. Le mouvement et la vie, dans la nature tout entière, ne sont autre chose qu'un immense élan d'amour vers la perfection, c'est-à-dire vers Dieu : amour obscur, inconscient, dans les êtres inférieurs ; amour conscient et raisonnable chez l'homme, qui, par les plus hautes parties de sa raison, est déjà tout près de Dieu [1]. — Cette conception métaphysique est assurément l'une des plus grandioses et, dans la sévérité de son expression, l'une des plus poétiques que nous offre l'histoire de la pensée humaine.

A côté de la science théorétique, ou spéculation pure, Aristote fait une large place à la science pratique, qui gouverne la vie et la pensée de l'homme.

Au premier rang des sciences pratiques se placent la politique et la morale. Aristote, comme Platon, lie étroitement la politique à la morale. La cité grecque, malgré les germes de mort qui la menacent, est encore trop forte, au IVe siècle, pour que la philosophie morale

1. Toute cette théodicée remplit le livre XII de la ***Métaphysique***. Cf. Ravaisson, *Essai sur la mét. d'Arist.*, t. II, p. 16 et suiv. (beau résumé des idées d'Aristote).

s'en désintéresse. La politique, aux yeux d'Aristote, est la reine des sciences pratiques ; elle les embrasse et les domine toutes, comme la cité enveloppe et domine l'individu[1]. Ce qui n'empêche pas d'ailleurs d'étudier à part, pour plus de clarté, les devoirs de l'individu d'abord, ensuite les lois qui gouvernent le corps social. Comme moraliste et comme théoricien politique, Aristote n'est pas moins grand que Platon, par des qualités toutes différentes. Il n'a ni la grâce hardie de ses constructions aériennes, ni cet idéalisme paradoxal qui fait excuser ses audaces logiques par la beauté de son rêve ou par l'ironie de son sourire. Mais il sait tout et voit clair en tout, et de même que son érudition sans limites se joue dans l'infinie variété des faits et des systèmes, son incorruptible bon sens s'élève sans peine au-dessus d'eux pour les juger.

Voici, dans ses grandes lignes, le plan de sa *Morale à Nicomaque*[2]. — La fin de tout être, c'est le bonheur. Sur ce point, nulle discussion dans le public ni parmi les sages[3]. Mais qu'est-ce que le bonheur ? Chacun l'entend à sa façon. La foule le met dans le plaisir, les politiques dans l'ambition, les sages dans des objets moins grossiers ou plus solides[4]. Aristote ne rejette ni le plaisir ni l'ambition[5] ; mais il considère que les vrais biens, les plus durables, les plus conformes à la nature de l'homme, sont les biens de l'âme, et avant tout la vertu, qu'il entend dans un sens très large[6];

1. *Mor. Nicom.*, I, ch. I.
2. Sur la composition de ce traité et l'authenticité de ses différentes parties, on a prodigieusement écrit. Voir un aperçu de cette « littérature » dans Susemihl, préface de son édition (Teubner), p. XI et suivantes. La conclusion générale de Susemihl, très raisonnable, est qu'il y a dans ce traité beaucoup d'additions et d'arrangements postérieurs à Aristote, surtout dans les livres V, VI, VII.
3. *Mor. Nicom.*, I, p. 1095, A, 16-20.
4. *Ibid.*, p. 1095, B, 14, sqq.
5. *Ibid.*, p. 1098, B, 31, sqq.
6. *Ibid.*, p. 1101, A, 14, sqq.; 1102, A, 5-6.

car il distingue deux sortes de vertus, la vertu morale et la vertu intellectuelle[1]. La vertu morale n'est pas innée ; elle n'est pas non plus un effet direct du savoir, comme le croyait Platon : elle est une habitude de l'âme, acquise par la volonté libre, et qui facilite à l'âme la pratique du bien moral[2]. Celui-ci consiste essentiellement dans le juste milieu entre le trop et le trop peu ; le courage est intermédiaire entre la témérité et la lâcheté, la générosité entre la prodigalité et l'avarice, et ainsi de suite[3]. Aristote analyse alors successivement l'acte libre en général[4], puis chacune des principales vertus morales : le courage, la tempérance, la libéralité, la grandeur d'âme, l'honneur, la douceur, la franchise, la justice[5]. Il passe ensuite aux vertus intellectuelles, qu'il analyse avec le même soin et la même précision[6] ; puis aux vices irréductibles, à ceux qui s'opposent aux vertus absolument et ne sont pas capables de devenir des vertus par accroissement ou diminution[7]. Jusqu'ici Aristote n'a envisagé l'homme qu'isolé ; mais cet isolement n'est pas bon ; l'association double sa force ; l'amitié peut être un auxiliaire puissant de la vertu et du bonheur. De là une étude profonde de l'amitié[8]. L'ouvrage se termine par un dernier livre admirable où Aristote étudie les relations du plaisir avec le bonheur et la hiérarchie des diverses sortes de bonheur. Il trouve le plus parfait dans l'activité de la partie divine de l'âme, la Raison[9] ; l'homme qui vit par la raison pure mène une vie plus

1. *Ibid.*, p. 1103, A, 20.
2. *Ibid.*, p. 1106, B, 36 sqq.
3. Voir toute la fin du livre II.
4. Début du livre III.
5. Livres III, IV, V.
6. Livre VI.
7. Livre VII.
8. Livres VIII et IX.
9. Livre X, ch. VII.

qu'humaine; il y a vraiment en lui du divin [1]. — On voit l'ampleur lumineuse de cette théorie, qui recueille dans la conscience populaire aussi bien que dans les livres des sages toutes les vérités éparses, — légitimité du plaisir, supériorité de la vertu, grande loi du μηδὲν ἄγαν, nécessité de la liberté, part de l'inconscient dans l'habitude, noblesse de la culture intellectuelle, — et qui, ramassant le tout en un système fortement lié, achève et couronne l'ouvrage par une théorie de la vie contemplative où se résument à la fois la métaphysique d'Aristote et l'image de son idéal moral.

Mêmes différences entre la politique de Platon et celle d'Aristote. La cité platonicienne est un couvent militaire gouverné par des philosophes. La cité idéale d'Aristote est une république tempérée, dont les éléments sont pris dans le monde réel, mais combinés de manière à éviter tout excès; car la théorie du juste milieu régit sa politique comme sa morale. Ici encore il s'appuie sur les faits. Mais il les examine à la lumière de la raison et s'efforce de les organiser avec prudence, en vue d'une fin déterminée.

Loin d'exclure la famille, il y voit, conformément à la réalité des choses, la racine nécessaire de la cité. C'est la famille, en effet, qui est « la matière » du bourg, et la réunion des bourgs en un seul corps social forme la cité. Selon sa méthode, qui consiste à chercher la connaissance de l'être parfait dans l'évolution qui l'a préparé, il commence par étudier la famille en tant qu'organisme politique rudimentaire. Il y trouve en germe les différentes formes du pouvoir (royal, aristocratique, démocratique), qui se disputeront le gouvernement de la cité. Il y trouve aussi l'esclavage comme

1. Εἰ δὴ θεῖον ὁ νοῦς πρὸς τὸν ἄνθρωπον, καὶ ὁ κατὰ τοῦτον βίος θεῖος πρὸς τὸν ἀνθρώπινον βίον (X, p. 1177, B, 30).

un fait universel. Il ne le proscrit donc pas *a priori;* mais il en cherche les raisons philosophiques, et il les trouve dans la supériorité de l'homme libre, fait pour commander, comme l'esclave est fait pour obéir. L'esclavage est juste, et utile à l'esclave comme au maître, s'il est fondé sur cette supériorité ; mais, au nom des mêmes principes, si par hasard l'esclave est moralement l'égal de son maître, il a droit à la liberté. Et ainsi la théorie d'Aristote se trouve préparer le renversement de l'institution qu'il accepte et justifie. L'esclave, d'ailleurs, n'est pas un être privé de raison. Il ne suffit pas de lui commander, il faut l'exhorter encore plus que l'enfant[1]. Avec la famille, Aristote défend le patrimoine familial ; il enseigne les moyens de l'acquérir et de le conserver. Ces prolégomènes remplissent le premier livre de la *Politique.* — Dans le second, il fait la critique des idées de ses prédécesseurs, et celle de plusieurs constitutions existantes. Il attaque notamment Platon avec beaucoup de force sur la communauté des femmes et sur celle des biens. Il n'a pas de peine à montrer les inconvénients de ces deux théories. Non qu'il en méconnaisse la haute inspiration ; mais son analyse impitoyable en fait voir les défauts pratiques. Sur la communauté des biens, en particulier, il dit cette parole admirable, que c'est la vertu, non la constitution, qui doit rendre les richesses communes à tous ; de cette façon, en effet, on réunit les avantages des deux systèmes[2]. Parmi les constitutions existantes, c'est surtout celle de Lacédémone et celle de la Crète qui attirent son attention comme étant les plus célèbres de la Grèce. — Dans le troisième livre, il aborde son propre système, qui remplit les

1. *Polit.*, I, p. 1260, B, 5-8.
2. *Polit.*, II, p. 1263, A, 29-30. Cf. 1330, A, 1-2 (τῇ χρήσει φιλικῶς γιγνομένῃ).

cinq derniers. On peut le décomposer en huit parties : 1° Théorie générale de l'État et des diverses formes normales du gouvernement (livre III, ch. I-VIII) : 2° Étude de la royauté (fin du livre III) ; 3° Étude de l'aristocratie (livre IV des derniers éditeurs, VII des manuscrits, ch. I-XIII) ; 4° Théorie de l'éducation (fin du même livre, et livre V des derniers éditeurs, VIII des manuscrits) ; 5° Étude de la démocratie (livre VI des derniers éditeurs, IV des manuscrits, ch. I-VI) ; 6° Étude des formes altérées correspondantes aux formes normales (fin du même livre) ; 7° Théorie des gouvernements mixtes (livre VII des éditeurs, VI des manuscrits) ; 8° Théorie des révolutions (livre VIII des éditeurs, V des manuscrits[1]).

Sur tous ces sujets, Aristote sème à pleine main les aperçus les plus profonds et les plus neufs. Aucune analyse n'en peut donner l'idée. Bornons-nous donc à quelques points essentiels.

L'homme est un « animal politique[2] », c'est-à-dire qu'il n'arrive à la plénitude de son être que dans la cité[3]. La fin de la cité est le bien public. Donc toute forme de gouvernement qui assure ce bien est légitime[4] ; toute forme qui le néglige est mauvaise. Or

1. On voit que l'ordre des livres dans nos mss. est fort illogique. Il est d'ailleurs contraire à l'indication donnée par Aristote lui-même, VI (IV), p. 1289, A, 26-38. C'est d'après cette indication que les derniers éditeurs ont rétabli un ordre meilleur. Celui-ci n'est d'ailleurs pas toujours très satisfaisant non plus dans le détail. Il est clair que la division en livres ne remonte pas à Aristote (cela ressort du passage allégué plus haut), et que la *Politique*, dans son état actuel, est un assemblage souvent assez maladroit de morceaux en partie hétérogènes. Si l'ouvrage avait été vraiment *composé* à l'origine, les anciens éditeurs ne l'auraient pas brouillé comme ils ont fait. C'est un recueil de notes et de morceaux divers, réunis ensemble tant bien que mal. Cf. sur ce point les préfaces des différentes éditions de Susemihl.

2. *Polit.*, I, p. 1253, A, 2.

3. Pour plus de précision, voir *Polit.*, IV (VII), ch. III, p. 1325, A, 14, sqq.

4. *Ibid.*, III, p. 1279, A, 17-21.

plusieurs sont légitimes : la royauté, l'aristocratie, la démocratie raisonnable (πολιτεία)[1]. Aristote n'est pas un doctrinaire étroit, l'homme d'une seule formule ; il saisit les racines profondes que chacune de ces formes peut avoir dans l'état social, dans l'histoire, dans la psychologie des peuples ; chacune est bonne ou mauvaise *relativement* à certaines cités, aucune n'est bonne ni mauvaise absolument[2]. Sa théorie de la royauté est particulièrement remarquable par la largeur d'esprit dont elle témoigne. Il préfère pourtant l'aristocratie, plus conforme à l'idéal grec ; il semble même parfois la confondre avec le gouvernement parfait[3]. C'est sans doute qu'elle est à mi-chemin des deux formes extrêmes, le gouvernement d'un seul et celui de tous. Elle est une sorte de « juste milieu », elle aussi. Pour la même raison, les gouvernements mixtes sont les meilleurs aux yeux d'Aristote : c'est en prenant à chacune des formes pures ce qu'elle a de plus utile, qu'on a surtout chance d'arriver à ce point d'équilibre où se trouve la perfection, en politique comme en morale[4]. Il est très sévère pour la mauvaise démocratie, comme d'ailleurs pour l'oligarchie et la tyrannie ; mais on ne saurait dire qu'il soit injuste ; ses analyses sont d'une clairvoyance incomparable et dénotent un rare esprit politique. Les mêmes qualités apparaissent dans sa théorie des révolutions. Il y joint une profonde connaissance de l'histoire. Il découvre dans l'analyse des faits les lois générales qui en gouvernent le cours. Sachant la cause du mal, il en sait le remède, et c'est encore le mélange des différentes formes de gouver-

1. Aristote appelle πολιτεία la bonne démocratie et δημοκρατία la mauvaise.
2. Cf. p. 1284, B, 39 ; 1288, A, 15, sqq. ; etc.
3. Cf. tout le livre IV (VII).
4. Cf. p. 1294, B, 35 ; et surtout 1307, A 7, sqq. ; 1309, B, 18, sqq., etc.

nement qui le lui fournit : le juste milieu (τὸ μέσον [1]), par le jeu des forces contraires, combat l'instabilité politique. Tout cela est neuf et fécond. On est surpris, en revanche, de voir ce grand esprit, si fort attaché aux choses réelles, se laisser quelquefois aller, lui aussi, à bâtir de toutes pièces une Salente idéale [2]. On peut expliquer cette erreur, — si c'en est une, — d'un côté, par l'exemple de ses prédécesseurs, de l'autre, par la facilité avec laquelle, dans le monde grec, la fondation des colonies nouvelles donnait aux législateurs l'occasion de ces constructions systématiques. Avouons seulement que cette partie de la *Politique* est celle qui nous intéresse le moins [3].

La théorie de l'éducation, au contraire, est belle, et garde son prix aujourd'hui encore, moins par le détail des applications, bien entendu, que par les principes dont elle s'inspire. L'éducation dont Aristote trace les règles s'adresse aux enfants de sa cité aristocratique, fils de citoyens libres, destinés à devenir eux-mêmes non des artisans, mais des citoyens. Dans cette cité, l'éducation est un rouage essentiel, car c'est sur la supériorité intellectuelle et morale que s'y fonde la suprématie politique. Aussi est-ce l'État qui la règle et la dirige lui-même [4]. Parmi les choses qu'on leur enseigne, les unes ont une utilité pratique (lecture, écriture, dessin, gymnastique) ; une autre, la musique, a surtout pour objet la culture désintéressée de l'esprit. C'est cette culture, à la fois morale et intellectuelle, qui est

1. *Polit.*, p. 1309, B, 19.
2. Cf. *Polit.*, IV (VII), ch. IV et suiv.
3. Ce qui ne veut pas dire qu'elle n'offre en abondance des vues de détail intéressantes : par exemple, sur le caractère *mixte* des Grecs comparés aux Asiatiques et aux Européens (p. 1327, B, 23, sqq.), sur l'hygiène des villes (p. 1330, B, 8, sqq.), etc. Cf. aussi le passage tout darwinien sur le nombre infini des expériences du passé (p. 1329, B, 25-35).
4. Voir ces idées nettement indiquées encore dans la *Rhétorique*, p. 1365, B, 33-37.

la grande affaire dans l'éducation. Le principe est de viser avant tout à faire un bon citoyen, un homme intelligent et vertueux. La gymnastique même y contribue ; elle n'a pas pour but de faire des athlètes, mais simplement de préparer à l'âme l'instrument docile d'un corps robuste. En somme, l'éducation d'Aristote ressemble à celle de Platon. Il est surprenant que le rôle des poètes dans la formation de l'esprit et des mœurs, rôle si longuement étudié par Platon, ou celui de la rhétorique, chère à Isocrate, ne tiennent aucune place dans l'exposé d'Aristote. Il est probable que nous lisons ici encore une simple ébauche, un premier projet des leçons qu'Aristote avait dans l'esprit, mais qu'il n'a pas entièrement rédigées.

Dans le domaine de la science pratique appliquée à la production intellectuelle, Aristote a légiféré sur la logique, sur la rhétorique et sur la poésie.

Ses travaux sur la logique sont probablement ce qu'il a fait de plus extraordinaire. Car il a eu cette double gloire d'explorer le premier une province importante de la science et de la faire connaître si complètement que ses successeurs n'ont presque rien ajouté à ses découvertes. Cette province est celle du syllogisme, c'est-à-dire du raisonnement parfait[1]. Aristote sait bien que nous ne raisonnons pas toujours par syllogismes ; mais il déclare que tout raisonnement juste doit pouvoir se ramener à un syllogisme, et il examine à quelles conditions un syllogisme est correct. Sa théorie est complète et définitive[2] ; elle a régné sur l'esprit humain pendant tout le moyen âge ; elle reste aujourd'hui encore comme un monument admirable de science

1. Voir les *Analytiques*. Aristote insiste lui-même sur cette idée qu'il n'a pas de prédécesseurs en cette matière.

2. Sauf une ou deux additions peu importantes des modernes. Cf. Schwegler, *Gesch. d. gr. Phil.*, p. 269 (3e éd.), et Liard, *les Logiciens anglais contemporains*, ch. III (Paris, 1884).

logique. A la théorie du syllogisme se rattache directement celle de la démonstration déductive (ἀπόδειξις), qui s'appuie en dernière analyse sur des axiomes ou principes indémontrables, mais évidents. C'est la démonstration parfaite. Ce n'est pas la seule. L'induction (ἐπαγωγή), qui part des faits pour remonter aux principes, est légitime aussi, et plus accessible à la foule quoique moins rigoureuse[1]. De même, à côté de la déduction scientifique, il faut aussi faire une place à la dialectique, qui est la logique du vraisemblable, et qui s'appuie sur l'opinion comme la démonstration sur les axiomes. La dialectique est, avec l'induction, l'instrument des profanes, et celui qui sert le plus dans les circonstances ordinaires de la vie[2]. Rattachons encore aux spéculations d'Aristote sur la logique ses recherches sur les sophismes[3], sur l'expression des idées par la proposition[4], enfin sur les *Catégories*, c'est-à-dire sur la distinction des divers points de vue auxquels on peut se placer pour étudier les objets[5]. Mais toutes ces études sont trop techniques pour qu'il nous soit possible d'y insister.

Ses travaux sur l'art oratoire et sur la poésie sont plus accessibles et d'un intérêt plus général.

Il a traité ces sujets dans les deux ouvrages qui s'appellent la *Rhétorique* et la *Poétique*. On a vu plus haut combien l'un et l'autre, au moins dans leur état actuel, étaient loin d'offrir un ensemble définitif et satisfaisant. Mais tous deux sont pour nous une mine inépuisable d'informations précieuses, et la méthode comme la portée générale en sont remarquables. Ce

1. *Topiques*, I, 12.
2. *Topiques*, I, 1. Les *Topiques* contiennent la théorie de la dialectique.
3. Dans le traité sur la *Réfutation des Sophistes*.
4. Dans le traité *De l'Interprétation* (Π. ἑρμηνείας).
5. Dans le traité des *Catégories*.

sont des ouvrages dogmatiques. Aristote se propose d'enseigner les règles à suivre pour faire un bon discours, une bonne tragédie. Mais son dogmatisme n'est pas une construction *a priori*. C'est l'expérience qui lui fournit ses règles. En fait, il y a de bons et de mauvais discours, de bonnes et mauvaises tragédies, c'est-à-dire des tragédies et des discours qui réalisent leur fin, et d'autres qui ne la réalisent pas. Il s'agit donc d'étudier, à la lumière des faits, quelle est la fin de ces genres, et par quels procédés on la peut réaliser. Ce dogmatisme, on le voit, est très positif, comme toute la philosophie d'Aristote.

En rhétorique, sa grande découverte est d'avoir nettement déterminé la vraie fin de l'art oratoire et d'en avoir déduit la nature de ses éléments essentiels [1]. La rhétorique fait pendant à la dialectique ; ni l'une ni l'autre n'ont pour objet un ordre particulier de connaissances ; elles consistent à bien raisonner sur tout sujet. Mais la différence entre elles est que la dialectique vise à faire des démonstrations rigoureusement logiques au moyen de l'induction et du syllogisme, tandis que la rhétorique raisonne par analogie ou exemple et par enthymème, c'est-à-dire d'une manière moins serrée. La rhétorique n'est pas une science ; mais elle n'est pas pour cela illégitime ; car il y a des sujets et des auditoires qui ne comportent pas la science. Elle n'est pas non plus immorale en soi (quoiqu'on puisse en faire un mauvais usage) ; car il est bon de connaître les faux raisonnements pour s'en défendre, et d'ailleurs la vérité est par elle-même plus facile à prouver que l'erreur [2].

1. Voir la belle thèse d'Ernest Havet, *Étude sur la Rhétorique d'Aristote*, Paris, 1843 (2e éd., 1846).

2. Cf. *Rhét.*, I, ch. I. Dans ce chapitre admirable, qui est comme la préface de l'ouvrage, Aristote, sans nommer personne, répond à la fois

Cela posé, on voit quel est le véritable objet d'une rhétorique bien faite ; ce n'est pas de cataloguer les divisions et subdivisions du discours, comme ont fait les rhéteurs ; c'est de donner une théorie de la démonstration oratoire. En d'autres termes, c'est d'étudier les preuves (πίστεις), c'est-à-dire les faits qui serviront à l'orateur de prémisses (προτάσεις) pour les syllogismes oratoires ou enthymèmes. C'est précisément ce qu'Aristote, le premier, a entrepris de faire et ce qu'il a fait merveilleusement.

Les preuves sont de deux sortes : les unes sont extérieures à l'art (ἄτεχνοι), c'est-à-dire fournies du dehors à l'orateur (lois, témoignages, conventions, torture, serments); les autres sont le produit de l'art (ἔντεχνοι πίστεις) et forment le fond de l'éloquence [1]. Sur les premières, Aristote abonde en observations d'un vif intérêt soit technique, soit historique, mais ce sont les autres qui constituent son vrai sujet [2]. Celles-ci à leur tour se subdivisent en démonstrations (ἀποδείξεις), mœurs (ἤθη) et passions (πάθη) [3]. La démonstration oratoire consiste en une série d'enthymèmes dont le principe est fourni surtout par l'idée de l'utile (τὸ χρήσιμον) dans le genre politique ou délibératif, par l'idée de la beauté morale (τὸ καλόν), dans le genre d'apparat, par l'idée de justice ou d'équité (τὸ δίκαιον, τὸ ἐπιεικές) dans le genre judiciaire. Aristote analyse donc chacune de ces idées avec la finesse et la profondeur qu'il sait porter dans ces sortes de dissections d'idées. On voit aussi avec quelle pénétration philoso-

au scepticisme absolu des premiers sophistes et au rigorisme dialectique de Platon.

1. *Rhét.*, I, 2, p. 1355, B, 35-39.

2. Comme les preuves ἄτεχνοι s'emploient surtout dans les procès, Aristote les a étudiées à propos de l'éloquence judiciaire, ce qui embrouille le plan de l'ouvrage.

3. *Rhét.*, I, 2, p. 1356, A, 1-4.

phique se trouve expliquée du même coup la distinction célèbre des trois genres d'éloquence. Mais ces trois idées, dont chacune est particulière à un genre, ne sont pas les seules qui puissent fournir des principes à l'argumentation ; il y en a d'autres qui s'appliquent aux trois genres : ce sont les lieux communs (le possible et l'impossible, la réalité du fait passé ou futur, la grandeur et la petitesse, etc.). qu'Aristote étudie à peu près comme dans les *Topiques*, mais en se proportionnant davantage aux besoins de l'éloquence[1]. Bien démontrer ne suffit pas ; il faut en outre que l'orateur donne à son argumentation d'abord l'autorité de son propre caractère, — ou de ses *mœurs*, — ensuite la force persuasive qui résulte des dispositions favorables de l'auditoire, — ou des *passions*. Les mœurs et les passions sont donc deux parties importantes de la *Rhétorique*. Pour ce qui est des mœurs, Aristote renvoie[2] à ses précédentes analyses de l'idée de la beauté morale considérée comme le fondement de l'éloquence d'apparat[3]. Mais il consacre seize chapitres à l'étude des passions[4] ; il analyse successivement la colère et la douceur, l'amour et la haine, la crainte et le courage, la pudeur et l'impudeur, la reconnaissance et l'ingratitude, la compassion et la dureté, l'envie et l'émulation ; puis il examine la manière dont se comportent, à l'égard des passions, les différents âges de la vie ou les différentes situations de fortune. Autant d'analyses d'une étonnante précision, et dont quelques-unes (par exemple le portrait des trois âges) sont particulièrement

1. Cette étude des lieux communs (κοιναὶ προτάσεις, prémisses communes aux trois genres) se trouve placée dans le livre II, ch. XVIII-XXV, après l'étude des mœurs. Il y a là encore une faute de composition. Mais est-ce Aristote qui en est responsable, ou ses premiers éditeurs? Le résumé qui ouvre le livre II appuierait plutôt la seconde hypothèse.
2. *Rhét.*, II, 1, p. 1378, A, 16-19.
3. *Rhét.*, I, ch. IX.
4. *Rhét.*, II, 2-17.

célèbres à cause des nombreuses imitations qu'on en a faites[1].

La *Rhétorique* se termine par un troisième livre qui paraît avoir été publié d'abord comme un ouvrage à part[2], mais qui est incontestablement authentique. Ce livre est consacré d'abord au style (λέξις), ensuite à la disposition (τάξις). Les sept chapitres sur la disposition sont fort utiles pour donner l'intelligence de l'éloquence grecque, dont ils signalent certains traits caractéristiques[3]; mais ils sont moins originaux peut-être que les douze premiers, consacrés à l'élocution. Ceux-ci sont du plus vif intérêt. Après quelques mots trop brefs sur l'action (ὑπόκρισις), Aristote présente une admirable théorie du vocabulaire oratoire, d'abord confondu avec le vocabulaire poétique, mais qu'il en distingue avec soin; puis il étudie la phrase, et, toujours mêlant l'histoire avec la théorie, en étudie les différentes formes : phrase juxtaposée des premiers écrivains en prose; phrase antithétique des premiers rhéteurs, période des orateurs récents. L'ouvrage se termine par de très curieuses observations sur l'esprit, sur l'art de faire voir les choses et sur le style propre aux divers genres.

On voit sans peine, par cette rapide analyse, quelle valeur philosophique Aristote a su donner à sa théorie de l'art oratoire, et comment, avec sa pénétration clairvoyante, il a mis chaque chose à son plan, selon l'importance relative qu'elle a dans l'ensemble. Mais ce qu'il est difficile de faire comprendre en quelques

1. Notons seulement, à propos des trois âges, qu'ici encore Aristote est revenu à sa théorie favorite du juste milieu, représenté dans l'espèce par l'âge mûr.

2. C'est le Περὶ λέξεως du catalogue de Diogène. Sur l'authenticité de ce III[e] livre et sur ses rapports avec l'ensemble de la *Rhétorique*, cf. plus haut, p. 711-712, et la note.

3. Par exemple l'usage de la διαβολή, considérée comme une partie distincte du discours.

mots, c'est la richesse des détails, c'est l'abondance des faits et des idées.

La *Poétique*, non moins célèbre que la *Rhétorique*, et qui a peut-être exercé plus d'influence, est malheureusement moins bien conservée. On a vu plus haut que le second livre, consacré à la comédie, était perdu [1]. Le premier, qui subsiste seul, est lui-même en mauvais état ; on y devine des lacunes, des interversions, des additions, des fautes de toute sorte. Tel qu'il est, c'est encore un des ouvrages les plus précieux que l'antiquité nous ait laissés.

Il se compose de vingt-six chapitres qui comprennent : 1° une introduction générale sur l'essence de la poésie, ses différents genres, ses origines psychologiques, l'histoire de ses débuts (ch. I-V) ; 2° une théorie mutilée de la tragédie (ch. VI-XXII) ; 3° quelques fragments d'une théorie de l'épopée (ch. XXIII-XXIV) ; 4° une *farrago* de questions diverses brièvement traitées (ch. XXV) ; 5° une comparaison entre l'épopée et la tragédie (ch. XXXI). Ce simple aperçu fait assez voir combien l'ouvrage est fragmentaire et incomplet[2]. Une étude détaillée le montrerait bien davantage. Sans entrer ici dans ce détail, qui serait infini, essayons de marquer l'originalité féconde des vues d'Aristote sur les points les plus importants.

La poésie, pour Aristote, est une imitation. Il reste donc fidèle sur ce point à la doctrine platonicienne.

1 Les fragments s'en trouvent notamment à la fin de l'édition de la *Poétique* donnée par Blass (Bibl. Teubner).

2. L'étude des différentes parties de la tragédie, en particulier, est à peine esquissée. — Une autre lacune qu'on remarquera d'abord, c'est l'absence d'une théorie de la poésie lyrique. Mais il n'est pas sûr qu'Aristote ait jamais eu le dessein de l'écrire. A ses yeux, la tragédie est la forme *parfaite* qui seule contient toute l'*essence* de la poésie sérieuse (cf. ch. IV, p. 1449, A, 1-6) ; c'était donc la seule qu'il dût étudier à fond. S'il a donné aussi son attention à l'épopée, c'est à cause du grand nom d'Homère, et par une heureuse dérogation à son principe.

Mais il la complète, chemin faisant, par deux additions capitales ; cette imitation reste libre, dans une certaine mesure, de représenter les choses plus belles qu'elles ne sont, ou moins belles[1] ; et, de plus, elle en fait des représentations générales (καθόλου), si bien qu'elle est plus « sérieuse » et plus « philosophique » que l'histoire[2]. Voilà la poésie vengée des dédains de Platon, qui lui reprochait de n'être que l'image d'une vaine image.

La poésie étant essentiellement une imitation, la forme versifiée ne tient pas à son essence, et Aristote semble ranger dans la poésie les mimes de Sophron, écrits en prose ; il y eût rangé le roman, s'il eût vécu de nos jours. Encore une vue profonde, mais excessive, et qui ne tient pas assez compte de l'harmonie étroite qui existe, chez les grands artistes, entre le fond et la forme.

Les différences des genres viennent du même principe : autant de manières d'imiter, autant de genres de poésie. Aristote analyse ces diverses manières avec une extrême précision, mais une précision peut-être trop abstraite, trop indifférente aux conditions historiques de la formation des genres.

Cette imitation poétique et musicale (car la musique, pour Aristote comme pour tous les Grecs, est en quelque sorte une province de la poésie) a ses origines dans l'instinct. Il en est ainsi de tous les arts, qui débutent par l'instinct, se perfectionnent par l'habitude et s'achèvent par le savoir technique[3]. En fait, les origines de la poésie avant Homère nous échappent.

1. Ch. II.
2. Ch. IX, p. 1451, B, 6 : φιλοσοφώτερον καὶ σπουδαιότερον ποίησις ἱστορίας.
3. Ἀπὸ τύχης, ἀπὸ συνηθείας, ἀπὸ τέχνης, ce sont les trois étapes de tout développement scientifique ou artistique : cf. *Poét.*, 1, 1447, A, 20, et souvent ailleurs.

Homère ouvre la voie avec éclat. Plus tard la tragédie s'essaie, se forme peu à peu, arrive enfin à sa maturité. Aristote marque chacune des phases de cette évolution avec une précision qui fait de ces vingt lignes de la *Poétique* le point d'appui nécessaire de toutes nos études sur la tragédie grecque[1]. La tragédie, parvenue à son entier développement, est le genre suprême dans lequel s'achève, comme dans sa fin naturelle, toute la poésie antérieure[2].

Suit la définition de la tragédie[3]; définition profonde, précise, pleine de choses, et qui va si avant dans l'analyse de son objet qu'elle dépasse presque la tragédie grecque pour atteindre à l'essence même du drame de l'avenir et de tous les temps. Aussi des modernes ont pu reprocher à cette définition de s'appliquer mieux à la tragédie de Racine, ou même au mélodrame, qu'à la tragédie d'Eschyle[4]. Ce reproche est un éloge. Aujourd'hui que le drame est une forme ancienne et universelle, ce qui nous intéresse surtout, c'est de saisir, dans l'unité générale de cette forme, des différences locales ou chronologiques, et de voir par où Racine diffère de Sophocle. Au temps d'Aristote, il était plus intéressant et plus philosophique de démêler, dans ce genre nouveau, le trait essentiel par où il différait de tout ce qui l'avait précédé et par où il devait se survivre à lui-même dans de nouvelles variétés. De là

1. Le passage qui suit, sur la comédie, vient sans doute du second livre.

2. Cf. ch. v et xxvi.

3. Ch. vi, début. Nous n'avons pas à raconter les interminables discussions que cette définition a soulevées depuis le xvi[e] siècle, notamment en ce qui regarde la κάθαρσις. Ce long débat a été bien résumé par M. J. Kont (*Lessing et la définition de la tragédie par Aristote*), dans la *Revue des Études grecques* (1893, p. 387-394). La solution définitive du problème de la κάθαρσις a été donnée d'une manière indépendante par É. Egger, H. Weil et Bernays.

4. Cf. Wilamowitz-Mœllendorff, *Euripides Herakles*, Berlin, 1889, t. I, p. 107 et suiv.

la définition d'Aristote, qui donne la première place à l'action, sans négliger les autres éléments de la tragédie.

Toute la théorie de la tragédie sort de cette définition. Malgré l'état du texte, on aperçoit encore la rigueur des déductions d'Aristote; mais trop souvent on en est réduit à des morceaux épars et qui ne se tiennent pas. Nous n'analyserons pas cette partie de la *Poétique*, dont les idées principales sont devenues familières à tous par la répétition que les théoriciens de l'art dramatique n'ont cessé d'en faire depuis l'antiquité. Notons seulement un détail caractéristique. La fameuse théorie des trois unités, qui a fait couler tant d'encre depuis trois siècles, a son origine dans la *Poétique*. Mais la seule unité dont Aristote fasse expressément la théorie est l'unité d'action. De l'unité de lieu, il n'est pas dit un mot. Et quant à l'unité de temps, il n'en parle qu'incidemment, comme d'un fait usuel et à peu près normal, à propos des principales différences qui séparent l'épopée de la tragédie[1]. On saisit là, ce semble, le vrai caractère du dogmatisme scientifique d'Aristote comparé au dogmatisme théologique de nos théoriciens classiques; Aristote signale un fait comme fréquent et digne d'attention; Scaliger et Boileau en font une loi qu'ils promulguent du haut d'un Sinaï.

Quelques savants, peut-être par une réaction naturelle contre la longue idolâtrie dont la *Poétique* a été l'objet, ont semblé se plaire récemment à la déprécier[2]. Cette nouvelle exagération n'est pas plus raisonnable que l'autre. La *Poétique* est un chef-d'œuvre où les traits essentiels de la poésie grecque, considérée soit dans son évolution, soit dans son essence, sont notés

1. Ch. v, p. 1449, B, 13-15.
2. Voir notamment le chap. de Mahaffy (*Hist. of class. Greek liter.*).

avec une précision qui lui donne une valeur presque éternelle.

§ 3. — Art d'écrire

Peut-on parler d'art, c'est-à-dire de composition et de style, à propos des ouvrages acroamatiques d'Aristote? Que dire de la composition dans un ouvrage formé peut-être de pièces et de morceaux? Que dire même du style dans des écrits qui ne sont que des notes ou des ébauches, et que la collaboration des éditeurs a certainement altérés? Ne parlons pas, en effet, de la composition. Les analyses qui précèdent montrent à quel point le plan primitif est souvent obscurci dans la rédaction actuelle des ouvrages théoriques. On entrevoit souvent un dessein, une intention de composition rigoureuse; à chaque instant, le fil se brise, et la suite des développements est brouillée. Mais le style n'y manque pas au même degré; quelles que soient les insuffisances de la rédaction originale ou les altérations introduites par les éditeurs, il y a un style aristotélicien dans les ouvrages acroamatiques, style souvent inachevé, style de notes, mais parfois aussi plus fini, et, dans tous les cas, intéressant : car c'est le plus ancien modèle, en Grèce, d'un style strictement scientifique, c'est-à-dire visant à la seule précision, sans aucun mélange d'émotion, ou de sensibilité, ou de grâce.

Le premier caractère d'un style scientifique est de présenter une terminologie exactement définie. Celle d'Aristote est remarquable. Les mots *essence*, *matière*, *forme*, *fin* ont chez lui un sens précis et constant. La locution par laquelle il définit la *forme*, τὸ τί ἦν εἶναι, est d'aspect barbare ; mais elle dit nettement ce qu'elle veut dire, et c'est le principal ; en philosophie, comme

en chimie ou en physique, la première loi du vocabulaire est de n'admettre aucune équivoque. En dehors des termes techniques, Aristote se sert avec une extrême justesse des mots de la langue commune. Il n'a guère souci des délicatesses de l'atticisme, auquel il est étranger par sa naissance ; mais il parle naturellement la langue des Athéniens cultivés de son temps, sans purisme excessif comme sans incorrection. Il est ainsi l'un des fondateurs de cette langue commune (ἡ κοινὴ διάλεκτος), qui va devenir l'instrument universel de la prose dans tout le monde hellénisé et comme le véhicule international des idées. En fait de figures de mots, il n'emploie guère que la métaphore, qui fait voir à l'esprit un rapport inattendu entre deux idées ; il en a de belles ; par exemple, en parlant de la faiblesse de l'homme isolé, il le compare à une pièce non soutenue (au jeu de dames)[1]. Il appelle aussi l'esclave, avec une précision pittoresque, « un outil vivant », un « outil par excellence[2] ». Mais ces hardiesses heureuses, sans être rares, ne composent pas la trame ordinaire de son style. On voit d'ailleurs qu'elles viennent de la seule intelligence, non de la sensibilité ; la science peut avoir de l'imagination, mais elle n'a pas de cœur ; elle est impassible. Il se permet aussi quelques interrogations, car l'interrogation est la plus dialectique des figures de pensée, mais toujours par exception.

Cicéron dit d'Aristote qu'il a « suivi de près Isocrate ». Mais ce jugement s'applique aux ouvrages exotériques. Dans ceux dont nous parlons ici, l'influence d'Isocrate est insensible. La phrase, quand elle est entièrement

1. Ἄζυξ ὥσπερ ἐν πεττοῖς (*Polit.*, I, 1253, A, 7).

2. Ἔμψυχον ὄργανον. ὄργανον πρὸ ὀργάνων (*Polit.*, I, 4, 1253, B, 28 et 34). Cf. aussi, *ibid.*, 1252, B, 2 (sur la Δελφικὴ μάχαιρα), et 1255, A, 7-9 (τοῦτο τὸ δίκαιον πολλοί... ὥσπερ ῥήτορα γράφονται παρανόμων) ; ou encore, 1256, A, 3, le mot sur les nomades : ὥσπερ γεωργίαν ζῶσαν γεωργοῦντες : etc.

faite, est ferme et pleine, mais sans aucune recherche d'ampleur ni de nombre. Le plus souvent elle est brève et elliptique; c'est la phrase d'un homme qui note ses idées en aussi peu de mots que possible. Et ces phrases courtes se rejoignent comme elles peuvent, embarrassées de parenthèses explicatives qui sont comme la démonstration sommaire du théorème énoncé dans la proposition principale, ou la réfutation rapide d'une objection. Cette brièveté elliptique et cette plénitude de sens jointes à l'abstraction constante des idées, au grand nombre des termes techniques, à la subtilité des distinctions, à la nécessité où se trouve le lecteur de tenir toujours sous son regard une longue suite de déductions, donnent souvent au style d'Aristote quelque chose de rébarbatif. On ne saurait dire pourtant qu'il soit proprement obscur : mais il est difficile.

Quelquefois même, rarement, ce style, volontairement impersonnel et objectif, arrive à une sorte de beauté. Le portrait de la jeunesse, dans la *Rhétorique*, l'éloge de la vie contemplative, dans la *Morale*, en sont des exemples. Mais c'est qu'alors la pensée même évoque dans l'esprit du lecteur des émotions qu'Aristote s'abstient de lui suggérer ; s'il est presque éloquent, c'est malgré lui; la grandeur de cette vie divine du sage, la beauté de cette jeunesse fougueuse et immodérée nous apparaissent sous l'impassibilité scientifique de l'écrivain. Ce sont elles qui nous émeuvent; ce n'est pas lui. Un écrivain de premier ordre, sans doute, n'aurait pas eu cette frugalité. Les notes mêmes d'un Pascal éclatent de génie. Mais Aristote, jusque dans ses œuvres les plus achevées, n'était probablement, nous l'avons vu, qu'un très bon écrivain, comme le sera toujours un grand esprit suffisamment cultivé. A plus forte raison, sa *Politique*, sa *Morale*, sa *Rhétorique*, sa *Poétique*, étaient d'excellents modèles de style scien-

tifique, mais ne sont pas des œuvres littéraires de premier rang.

VII

Aristote a vu finir un monde. La Grèce indépendante est morte. L'empire d'Alexandre s'est fondé. Un autre âge de la civilisation commence. De nouvelles formes d'art sortiront d'un état politique et moral nouveau. De même que l'épopée homérique avait disparu avec la société féodale et militaire qu'elle avait charmée, le lyrisme choral, la tragédie, la comédie aristophanesque, l'éloquence politique et judiciaire, ces grandes créations de la cité grecque, vont disparaître à leur tour. La philosophie, l'histoire, l'éloquence d'apparat, continueront d'exister, mais en se modifiant. Des genres de poésie inconnus jusque-là s'épanouiront. L'érudition et la science croîtront en importance. Placé ainsi à la limite de deux mondes, Aristote tient à l'un et à l'autre.

Il appartient à la Grèce ancienne par son érudition d'abord, ensuite par beaucoup de ses idées. Il connaît tout ce que la Grèce a produit. De ses poètes, de ses historiens, de ses orateurs, de ses savants, il a tout lu et tout retenu. Son premier soin, sur tout sujet, est d'examiner les opinions de ses prédécesseurs; il n'expose la sienne qu'après cette enquête préparatoire. Les trois quarts des fragments qui nous restent des plus anciens écrivains grecs nous viennent des écrits d'Aristote ou de ses commentateurs. Il a donné la théorie de leur art et achevé leur science. Même dans les idées qui lui sont propres, on reconnaît leur influence : l'idée centrale de sa philosophie, la notion de finalité, est une

idée de Socrate transformée; en politique et morale, il reste profondément grec par sa conception de la cité et du juste milieu; dans toutes les branches de la science, il doit beaucoup à Platon, à Démocrite, à Hippocrate.

Mais il annonce déjà aussi la prochaine apparition de l'alexandrinisme. Son érudition même est un trait alexandrin. L'âge de la science livresque commence avec Aristote. La Grèce ancienne chantait, rêvait, parlait ou écoutait; elle lisait peu. Les grandes bibliothèques datent des Ptolémées. Aristote est un des premiers Grecs qui aient beaucoup lu. Son esprit, plus scientifique que littéraire, plus tourné vers la classification méthodique des faits que vers la création, porte la marque de l'âge nouveau. Il en est de même de sa langue, moins attique que grecque, et de ce cosmopolitisme scientifique qui fait qu'au lieu de s'enfermer dans la contemplation de sa petite patrie, c'est tout le monde grec qu'il embrasse dans ses études politiques, et toute la nature dans ses études physiques.

L'action d'Aristote sur l'humanité a été prodigieuse. Elle tient à bien des causes, dont les unes sont étrangères à sa personne même et dont les autres, au contraire, viennent de ses qualités caractéristiques. Pour ne parler que de ces dernières, il est juste de mentionner en première ligne la profondeur de certaines de ses vues; on ne songe pas toujours assez, par exemple, à quel point la doctrine aristotélicienne de la finalité domine, aujourd'hui encore, les conceptions philosophiques des esprits les plus divers à d'autres égards. Mais la grande influence d'Aristote tient aussi à d'autres raisons d'un ordre moins élevé peut-être, mais non moins efficace. A son érudition d'abord, à laquelle il faut toujours en revenir quand on parle de lui; personne n'a plus appris aux modernes sur l'antiquité que cet homme qui la con-

naissait si complètement. A son dogmatisme aussi et à l'autorité impérieuse de son esprit. Le dogmatisme assuré, imperturbable, impose toujours, quand il s'appuie sur une supériorité d'esprit et de savoir d'ailleurs incontestable. Or Aristote est très sûr de lui-même. Quand il fait une énumération de parties, il aime à terminer le compte qu'il en donne par ces mots tranchants : καὶ παρὰ ταῦτα οὐδέν, « et c'est tout » ; il sait, à n'en pas douter, que le compte est exact, définitif. Il admire les progrès que la science a déjà faits ; il croit, avec une juvénile témérité, qu'elle est tout près du terme[1]. Notre temps n'a plus de ces illusions. Nous savons qu'après Aristote la science avait encore beaucoup de progrès à faire pour arriver au point où elle est aujourd'hui, et que cependant le véritable terme, la connaissance intégrale des choses, est toujours aussi loin de nous qu'au temps de Thalès, ou peu s'en faut. Le dogmatisme d'Aristote nous laisse donc fort hésitants sur la solution dernière. Mais nous admirons quand même la puissance sereine de sa pensée, et, si nous ne lui demandons plus le dernier mot de toutes choses, nous sommes heureux de trouver dans son herbier, soigneusement desséchées et classées, toutes les plus belles fleurs de la Grèce antique.

1. Cicéron, *Tusc.*, III, 28, 69.

FIN DU TOME QUATRIÈME

TABLE DES MATIÈRES

CHAPITRE PREMIER. — FORMATION DE L'ÉLOQUENCE ATTIQUE
LES SOPHISTES ; ANTIPHON

CHAPITRE II. — THUCYDIDE

CHAPITRE III. — ÉCRIVAINS ÉTRANGERS A LA RHÉTORIQUE

CHAPITRE IV. — SOCRATE; PETITES ÉCOLES SOCRATIQUES

Chapitre V. — Platon

Chapitre VI. — Xénophon

Chapitre VII. — Achèvement de l'art oratoire : Andocide Lysias, Isée, Isocrate

Chapitre VIII. — Démosthène

CHAPITRE IX. — ORATEURS CONTEMPORAINS DE DÉMOSTHÈNE

CHAPITRE X. — L'HISTOIRE ÉLOQUENTE : PHILISTOS, ÉPHORE THÉOPOMPE

CHAPITRE XI. — ARISTOTE

TOURS, IMPRIMERIE DESLIS FRÈRES, RUE GAMBETTA, 6.

TOURS, IMPRIMERIE DESLIS FRÈRES, RUE GAMBETTA, 6.